لفظِ ربّ العٰلمین

کی

علمی و سائنسی تحقیق

پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

لفظ

رَبُّ الْعٰلَمِیْن

کی علمی و سائنسی تحقیق

شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری

منہاج القرآن پبلی کیشنز
365-ایم، ماڈل ٹاؤن، لاہور۔
فون: (+92-42) 111-140-140 [EXT. 153], 3516 8514
فیکس: (+92-42) 3516 3354
یوسف مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ، اُردو بازار لاہور۔ فون: (+92-42) 3723 7695
www.minhaj.org www.minhaj.biz
mqi.salespk@gmail.com

نام کتاب	:	لفظ رَبُّ الْعٰلَمِیْن کی علمی و سائنسی تحقیق
تصنیف	:	شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری
پروف ریڈنگ	:	عبد الستار منہاجین
زیرِ اِہتمام	:	فریدِ ملّتؒ ریسرچ اِنسٹی ٹیوٹ Research.com.pk
مطبع	:	منہاجُ القرآن پرنٹرز، لاہور
اِشاعت نمبر 1	:	اگست 1988ء (5,000)
اِشاعت نمبر 2	:	جون 1999ء (1,000)
اِشاعت نمبر 3	:	اپریل 2003ء (1,100)
اِشاعت نمبر 4	:	ستمبر 2005ء (1,100)
اِشاعت نمبر 5	:	فروری 2008ء (1,100)
اِشاعت نمبر 6	:	جون 2011ء (1,100)
اِشاعت نمبر 7	:	مئی 2013ء (1,200)
قیمت	:	-/70 روپے

✿✿✿

نوٹ: شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تمام تصانیف اور خطبات و لیکچرز کے کیسٹس اور CDs و DVDs سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی اُن کی طرف سے ہمیشہ کے لیے تحریکِ منہاجُ القرآن کے لیے وقف ہے۔

fmri@research.com.pk

بسم الله الرحمن الرحيم

مَوْلَایَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَآئِمًا اَبَدًا

عَلٰی حَبِیْبِكَ خَیْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

اَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ اَنَّ لَهٗ

مِنْ قَلْبِهٖ نِسْبَةً مَّبْرُوْرَةَ الْقَسَمِ

﴿صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَ بَارَكَ وَسَلَّمَ﴾

حکومتِ پنجاب کے نوٹیفکیشن نمبر ایس او (پی۔۱) ۴-۱/ ۸۰ پی آئی وی، مؤرخہ ۱۳ جولائی ۱۹۸۸ء؛ حکومتِ بلوچستان کی چٹھی نمبر [illegible] وایم ۴/ ۰-۹۷۰-۳-۷، مؤرّخہ ۲۶ دسمبر ۱۹۸۷ء؛ حکومتِ شمال مغربی سرحدی صوبہ کی چٹھی نمبر ۲۴۴۱۱-۶۷ این۔۱/ اے ڈی (لائبریری)، مؤرّخہ ۲۰ اگست ۱۹۸۶ء؛ اور حکومتِ آزاد ریاست جموں و کشمیر کی چٹھی نمبر س ت/ اِنتظامیہ ۶۳-۸۰۶۱/ ۹۲، مؤرّخہ ۲ جون ۱۹۹۲ء کے تحت شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری کی تصنیف کردہ کتب تمام تعلیمی اِداروں کی لائبریریوں کے لیے منظور شدہ ہیں۔

فہرست

فصل اوّل

لفظ ربُّ الْعٰلَمِین کی علمی تحقیق

لفظ رَبّ کی علمی تحقیق

یہ لفظ سورہ فاتحہ میں ذات باری تعالیٰ کی پہلی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے، جس کے معنی مربی اور مالک کے ہیں۔ فاتحۃ الکتاب میں باری تعالیٰ کی شان الوہیت پر دلالت کرنے والے پہلے صفاتی نام کی حیثیت سے اس کے معنی و مفہوم کو مختلف جہتوں سے سمجھنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس کے اندر مضمر اعلان ربوبیت درحقیقت توحید الٰہی کا سب سے کامل اور بین ثبوت ہے۔ کیونکہ دور جاہلیت کے کفار و مشرکین کی طرح انسانی زندگی میں شرک، تصور خالقیت کی راہ سے کم اور تصورِ ربوبیت کی راہ سے زیادہ داخل ہوا ہے۔

یہ امر ثابت اور مسلّمہ ہے کہ کفار و مشرکینِ عرب اللہ تعالیٰ کو نام خواہ کچھ بھی دیتے ہوں، اسے رَبُّ الْاَرْبَاب ضرور مانتے تھے۔ کائنات میں اس کی مطلق بڑائی سے کسی کو انکار نہ تھا۔ مسئلہ صرف یہ تھا کہ وہ اس بالادست ہستی کے نیچے کئی رب اور بھی مانتے تھے اور اسی عقیدے نے ان کی جبینوں کو متعدد خداؤں کی پرستش کے لیے جھکا دیا تھا۔ ربوبیت میں اس تصور شراکت نے عقیدہ توحید کے خالص اور نکھرے ہوئے چہرے کو ان کی نظروں سے اوجھل کر دیا تھا۔ بنا بریں ہم لفظ رب کے معنی کا جائزہ علمی و عملی ہر دو گوشوں سے لینا چاہتے ہیں تا کہ اس کے حقیقی مفہوم اور تصور کی معرفت حاصل ہو سکے۔ اس کی مختصر تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ تربیت کے معنی میں اصلاً مصدر ہے مگر اس کا اطلاق وصفاً فائل کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے عادل کے لیے مبالغۃ عدل کا اور صائم کے لیے صوم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ فی الحقیقت رب صرف مربی کو نہیں بلکہ نہایت ہی کامل مربی کو کہا جاسکتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ جو خود ہر جہت سے کامل ہو وہی دوسرے کی کامل

تربیت کرنے والا ہی ہو سکتا ہے۔ اس لیے تربیت کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

التربية هی تبليغ الشیء إلى كماله شيا فشيا.[1]

تربیت سے مراد کسی چیز کو درجہ بدرجہ اس کے کمال تک پہنچانا ہے۔

بعض اہل علم کے نزدیک لفظ رب، مربی کے معنی میں خود نعت ہے (جیسے نَمَّ، یَنِمُّ، فهو نَمٌّ؛ رَبَّ، يَرُبُّ، فهو رَبٌّ)؛ لیکن دونوں صورتوں میں اصل مفہوم اور اس کی دلالت ایک ہی رہتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل میں یہ لفظ رَابٌّ تھا جس کی درمیانی الف حذف کردی گئی اور رَجُلٌ بَارٌّ سے رَجُلٌ بَرٌّ کی طرح رَابٌّ سے لفظ رَبٌّ رہ گیا، جیسا کہ ابوحیان کا قول ہے۔ بعض نے اسے مبالغہ پر اسم فاعل بھی قرار دیا ہے اور بعض نے صفت مشبہ کیونکہ وہ بسا اوقات فاعل کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً الخالق، المنعم اور الصاحب وغیرہ ہیں۔

تربیت اور ملکیت

ائمہ تفسیر نے بالعموم رب کے معنی میں دو صفات کو شامل کیا ہے۔ ان دونوں کی اپنی اپنی جگہ معنوی حکمت و افادیت معلوم ہونی چاہیے۔

تربیت

اس کی تعریف سے واضح ہے کہ یہ دو شرائط کا تقاضا کرتی ہے:

۱۔ تکمیل ۲۔ تدریج

تربیت کی مختصر تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

التبليغ إلى الكمال تدريجاً.

---

(۱) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ۱:۱۳

کسی شے کو تدریجاً کمال تک پہنچانے کا عمل (تربیت) ہے۔

امام راغب اصفہانی نے اس مفہوم کو نہایت بلیغ انداز میں واضح کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

الرب في الأصل التربية، وهو إنشاء الشيء حالا فحالًا إلى حد التمام.(۱)

لفظ رب اصلاً تربیت کے معنی میں ہے اور اس سے مراد کسی چیز کو درجہ بدرجہ مختلف احوال میں سے گزارتے ہوئے کمال کی آخری حد تک پہنچا دینا ہے۔

کمال سے مراد کسی چیز کی وہ حالت ہوتی ہے جہاں وہ اپنی جملہ صفات کے اعتبار سے انتہا کو پہنچ جائے (**ما يتم به الشيء في صفاته**)۔ ان توضیحات سے معلوم ہوا کہ اگر تربیت پانے والا اپنے کمال یعنی صفاتی انتہا کو نہ پہنچے تب بھی تربیت نامکمل رہی، اور اگر اس نے جملہ تدریجی اور ارتقائی مراحل طے نہ کیے ہوں تب بھی تربیت کامل نہ ہوئی۔ لہٰذا نظام تربیت کا کمال یہ ہے کہ مربوب (تربیت پانے والا) تدریجی اور ارتقائی منزلوں میں سے گزرتا ہوا اپنی صفات کی آخری حد کو پالے۔ اس تصور تربیت سے مزید دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

۱۔ حفاظت و کفالت اور ملکیت و قدرت

۲۔ ارتقاء میں تسلسل اور استمرار

حقیقی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مربوب کی تمام ضرورتوں کی صحیح کفالت اور اس کے جملہ مفادات کی صحیح حفاظت نہ ہو۔ اگر کسی بھی جہت سے مربوب کی کفالت یا حفاظت میں کوئی کمی رہ جائے تو اس کی تکمیل ناممکن ہوجاتی ہے۔ اور کفالت و حفاظت کی جملہ شرائط اس وقت تک پوری نہیں ہوسکتیں جب تک وہ شے کاملاً مربی کے

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات: ۱۸۴

قبضہ و تصرف [illegible] اپنے مربوب کا مالک ہو اور بحیثیت مالک اسے اپنے مربوب کے تمام معاملات میں مکمل تصرف اور قدرت حاصل ہو تو تبھی وہ بتمام و کمال کفالت و حفاظت کی ذمہ داری پوری کرسکتا ہے، جس کے نتیجے میں اس کا کامل مربی ہونا واقعہ بن سکے گا اور اس کی تربیت حقیقی تربیت قرار پائے گی۔ اس لیے لفظ رب اس الوہی شان کی نشان دہی کرتا ہے کہ وہ کامل مربی و مالک ہے، وہی قادر اور جمیع امور میں حقیقی متصرف ہے۔ اس کی شان ربوبیت میں کوئی شریک ہے نہ دخیل۔ اس لیے اس کا رب ہونا علی الاطلاق ہے جبکہ اس عالم اسباب میں کئی افراد جو ایک دوسرے کے مربی ہوتے ہیں، انہیں جب مجازاً رب کہا جاتا ہے تو ہمیشہ اضافت کی شرط کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ مثلاً گھر مالک کو مجازاً رَبُّ الدَّار اور گھوڑے کو مالک کو مجازاً رَبُّ الفَرس کہا جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام قید خانے میں ایک شخص سے بادشاہ مصر کے بارے میں فرماتے ہیں:

اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسٰهُ الشَّيْطٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِ. (۱)

اپنے بادشاہ کے پاس میرا ذکر کر دینا (شاید اسے یاد آجائے کہ ایک اور بے گناہ بھی قید میں ہے) مگر شیطان نے اسے اپنے بادشاہ کے پاس (وہ) ذکر کرنا بھلا دیا۔

اسی طرح آپ ایلچی کو فرماتے ہیں:

ارْجِعْ إِلٰى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ. (۲)

اپنے بادشاہ کے پاس لوٹ جا اور اس سے (یہ) پوچھ (کہ) ان عورتوں کا (اب) کیا حال ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے؟

---

(۱) یوسف، ۱۲:۴۲

(۲) یوسف، ۱۲:۵۰

اسی طرح والدین کی نسبت بارگاہ ایزدی میں اس دعا کی تلقین فرمائی گئی ہے:

وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًاo [(۱)]

اور (اللہ کے حضور) عرض کرتے رہو: اے میرے رب! ان دونوں پر رحم فرما جیسا کہ انہوں نے بچپن میں مجھے (رحمت وشفقت سے) پالا تھاo

یہاں بھی رَبَّيٰنِيْ کا فعل ربّ مصدر سے والدین کے حق میں مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔ الغرض جہاں بھی ربّ بطور مصدر یا کسی فرد کے لیے مجازاً استعمال ہوگا کسی نہ کسی اضافت کے ساتھ ہوگا۔ مطلقاً اس کا استعمال صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے کیونکہ حقیقی مربی اور مالک مطلق وہی ذات ہے اور اسی کی ملکیت و پرورش ساری کائنات کے لیے علی الاطلاق ہے۔ اس لیے وہی اکیلا قادرِ مطلق اور مسبب الاسباب ہے۔ اگر اس کی اس شان ربوبیت میں کوئی اور شریک ہوتا تو نظامِ کائنات اس حسن تدبیر کے ساتھ کبھی نہ چل سکتا۔ جیسا کہ خود قرآن اعلان فرماتا ہے:

لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا. [(۲)]

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

بنا بریں بعض مفسرین نے ربّ کا اطلاق مالک، نگران، مربی، مدبر، منعم، مصلح اور معبود کے معانی پر کیا ہے۔ اور بطور خاص حفظ اور ملک کو معنی ربوبیت کا لازمی حصہ تصور کیا ہے۔

دوسری بات جو معنی تربیت میں شامل ہے وہ تکمیل کے سلسلے میں تدریج و ارتقاء کا تسلسل اور استمرار ہے۔ تدریج بابِ تفعیل کے خواص میں سے ہے اور تدریج و ارتقاء کی

---

(۱) بنی اسرائیل، ۱۷: ۲۴

(۲) الأنبیاء، ۲۱: ۲۲

صحت بھی تسلسل و استمرار پر منحصر ہوتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کمال کی طرف بڑھنے کا سلسلہ رفتہ رفتہ اور درجہ بدرجہ کسی مرحلے پر رکے بغیر جاری رہے تو تدریج کی صحت اور فوائد برقرار رہتے ہیں اور اگر درمیان میں انقطاع اور عدم تسلسل آ جائے تو تکمیل متاثر ہوجاتی ہے۔ نظام ربوبیت اور تصور ارتقاء پر باقاعدہ گفتگو تو ذرا آگے چل کر ہوگی لیکن یہاں اسی قدر سمجھ لینا ضروری ہے کہ رب کے نظامِ پرورش میں تدریج و ارتقاء بھی ہے اور تسلسل و استمرار بھی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں واضح فرمایا گیا ہے:

یٰٓاَیُّھَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیْمِ ○ الَّذِیْ خَلَقَکَ فَسَوّٰکَ فَعَدَلَکَ ○ فِیْٓ اَیِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَکَّبَکَ ○[1]

اے انسان! تجھے کس چیز نے اپنے ربِ کریم کے بارے میں دھوکے میں ڈال دیا○ جس نے (رحم مادر کے اندر ایک نطفہ میں سے) تجھے پیدا کیا، پھر اس نے تجھے (اعضا سازی کے لیے ابتداءً) درست اور سیدھا کیا، پھر وہ تیری ساخت میں متناسب تبدیلی لایا○ جس صورت میں بھی چاہا اس نے تجھے ترکیب دے دیا○

یہاں باری تعالیٰ نے اپنا ذکر شان ربوبیت سے فرمایا ہے اور ساتھ ہی انسانی شخصیت کی جسمانی تکمیل کے سلسلے میں تدریج اور تسلسل کو بیان کیا ہے جس سے مذکورہ بالا تصور کو اجمالی تائید میسر آ جاتی ہے اور لفظ رب کی اس معنوی خصوصیت کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

ربوبیت اور اِعانت میں فرق

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کو قرآن مجید میں کم و بیش نو سو اڑسٹھ (968) مرتبہ شان ربوبیت کے ذریعے بصراحت متعارف کرایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) الانفطار، ۸۲: ۶-۷

اس کی [illegible] فیض یاب تو کئی صورتوں میں لوگ ایک دوسرے سے ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً کوئی پیاسے کو پانی پلاتا ہے، کوئی بھوکے کو کھانا کھلاتا ہے، کوئی محتاج کی مالی اعانت کرتا ہے، کوئی کمزور کا سہارا بنتا ہے۔ یہ ساری نفع بخشیاں اور فیض رسانیاں ایک دوسرے کی امداد و اعانت کی مختلف صورتیں اور احسان و انعام کی مختلف شکلیں ضرور ہیں مگر ربوبیت کے عنوان میں نہیں آسکتیں، کیونکہ ربوبیت سے مراد کسی کی پرورش کرنا اور پالنا ہے۔ مذکورہ بالا سب صورتیں اپنی نوعیت اور دائرہ کار کے لحاظ سے دو جہتی یا سہ جہتی اعانتیں ہیں، مگر ربوبیت ہمہ گیر و ہمہ جہت شے ہے۔ مزید یہ کہ دوسری تمام اعانتیں ہنگامی اور وقتی ہوسکتی ہیں مگر ربوبیت ایک مستقل اور مسلسل عمل ہے جو کبھی بھی منقطع نہیں ہوسکتا۔ وہ ہر حال میں ہر لحظہ جملہ سمتوں میں جاری رہتا ہے۔ عام اعانتوں احسانات و انعامات سے ضرورت مندوں کی ایک دو ضرورتوں اور حاجتوں کی تکمیل کا سامان ہوتا ہے۔ لیکن انسانی وجود کو اپنی پیدائش سے پہلے بطن مادر کے دور سے لے کر عالم شباب کو پہنچنے اور اس کے بعد ضعف و پیری کے مرحلوں میں سے گزرنے کے لیے ہر زمانے میں جو جو حاجت اور ضرورت ہوتی ہے ربوبیت اس کی کفیل ہوتی ہے۔ پھر حاجت وضرورت کی تکمیل کے لیے عالم داخل اور عالم خارج میں جیسے جیسے حالات، تقاضے، تغیرات، عواطف ومیلانات اور احوال و کیفیات درکار ہوتی ہیں ربوبیت انہیں بغیر کسی مطالبے بغیر کسی تاخیر کے از خود مہیا کرتی رہتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ خوبی کسی ایسی ذات میں ہوسکتی ہے جو ہر وجود پر ابتداء سے انتہاء تک اپنے علم و قدرت کے ساتھ حاوی اور محیط ہو، اس کی مالک اور نگہبان ہو۔ اس کی ہر حالت اور ضرورت سے ہر وقت اچھی طرح واقف اور اس پر نہایت شفیق اور مہربان ہو۔ ہر قسم کی مدد و اعانت پر مکمل طور پر قادر اور خود ہر حاجت وضرورت سے کلیتہً بے نیاز ہو اور تمام امور میں حقیقی متصرف اور مدبر ہو۔ یہ تمام خوبیاں چونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور میں نہیں ہوسکتی تھیں، اس لیے اس نے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ فرما کر حقیقتاً خود کو مستحقِ حمد ٹھہرایا اور استحقاقِ حمد کی دلیل اپنی ربوبیت کو قرار دیا جو فی الحقیقت صرف اسی کی شان ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا

ہے۔

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ.(۱)

فرما دیجیے: کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا رب تلاش کروں حالاں کہ وہی ہر شے کا پروردگار ہے۔

العٰلَمِین کا مفہوم

باری تعالیٰ نے اپنی صفتِ ربوبیت کی اضافت ونسبت اس لفظ کے ساتھ کی ہے۔ اس لئے یہ جاننا انتہائی ضروری ہوجاتا ہے کہ العٰلَمِین سے کیا مراد ہے؟ عالمین، عالم کی جمع ہے۔ یہ اسم جنس ہے اور خود بھی جمع ہے مگر اس کا واحد کوئی نہیں، جیسے لفظ الناس جمع ہے مگر اس کا واحد کوئی نہیں۔ یہ ع، ل، م سے مشتق ہے اور اسم آلہ ہے۔ اس کی مختصر ترین تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

العالم اسم لما يعلم به.(۲)

عالم وہ اسم ہے جس سے کسی کو جانا اور پہچانا جائے۔

گویا عالم وسیلہ علم ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کس کو جاننے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اس کا مختصر جواب اس تعریف میں مضمر ہے:

إنه من العلامة وهو يقوى قول أهل النظر، فكأنه إنما سمى عندهم بذٰلك لأنه دالٌّ على وجود الخالق.(۳)

عالم کے عَلَامة سے (مشتق) ہونے کی وجہ سے اہل نظر کا یہ قول برحق ثابت

(۱) الأنعام، ۶:۱۶۴

(۲) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ۱:۱۳

(۳) ابن الجوزي، زاد المسير إلى علم التفسير، ۱:۱۲

ہوتا ہے۔ اسے عالم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے خالق کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔

واضح رہے کہ کسی کو معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے سے موجود ہو۔ موجود کی دو اقسام ہیں:

۱۔ واجب الوجود ۲۔ ممکن الوجود

واجب الوجود تو فقط باری تعالیٰ ہے اور ممکن الوجود اس کے سوا سب کچھ ہے۔ جوذات واجب الوجود ہے وہ ہمارے حواس و مشاہدات، عقلی ادراکات حتی کہ قلبی لطائف و اکتشافات سے بھی ماوراء ہے۔ اس کی حقیقت انسان کی ہر سطح کی نفسی استعداد کے حیطہء ادارک سے بلند ہے۔ وہ موجود ہے لیکن غیر مرئی اور غیر محسوس۔ اس لیے اسے جاننے کے لیے کوئی ذریعہ اور وسیلہ چاہیے۔ چنانچہ اس نے اپنی معرفت کے ذریعے اور وسیلے کے طور پر پوری کائنات کو تخلیق کیا، یہ کائنات ممکن الوجود ہے مگر واجب الوجود پر دلالت کرتی ہے، جو خود حادث ہے مگر قدیم پر دلالت کرتی ہے، جو خود عارضی مگر دائمی پر دلالت کرتی ہے، جو خود متغیر ہے مگر غیر متغیر پر دلالت کرتی ہے، جو خود اضافی ہے مگر حقیقی پر دلالت کرتی ہے، جو خود محدود و متناہی ہے مگر غیر محدود اور لا متناہی پر دلالت کرتی ہے۔ الغرض کائنات پس و بالا کے وجود کا ہر ذرہ اور اس کے نظام کا ہر گوشہ اپنے خالق و منتظم کی نشاندہی کرتا ہے۔ عالم ذریعہ علم ہے اور وہ ذات حق خود مقصود علم۔ حق یہ ہے کہ یہاں **العالمین** کا معنوی اطلاق اللہ کی مخلوق کی کسی خاص نوع یا صنف سے مختص نہیں بلکہ جملہ مخلوقات کی تمام انواع و اصناف اور افراد و اجزاء کو شامل ہے۔ اس کائنات ہست و بود میں جس شے کی بھی دلالت ذات حق اور اس کی ربوبیت پر موجود ہے، وہ **العالمین** میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کا وجود اس کے صانع کے وجود کی دلیل ہے اور یہی مفہوم عالم ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

العالم آلة فی الدلالة علی صانعه. [1]

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات: ۳۴۴

[illegible]

اسی قبیل سے عَلَم ہے جس کے معنی جھنڈے کے ہیں۔ وہ بھی کسی ملک جماعت، عمارت، دفتر، شخصیت یا لشکر کی علامت ہوتا ہے۔ اندھیری رات میں اگر کہیں دیا جل رہا ہو جو وہاں کسی انسان کی موجودگی کا پتہ دے تو اسے بھی عَلَم کہا جائے گا۔ اس لیے ارشاد فرمایا گیا:

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ.(۱)

ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اطرافِ عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھا دیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔

مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ.(۲)

کیا انہوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں اور (علاوہ ان کے) جو کوئی چیز بھی اللہ نے پیدا فرمائی ہے (اس میں) نگاہ نہیں ڈالی؟

ایک اور مقام پر آسمان و زمین کی ساری کائنات کی ذاتِ حق پر شان دلالت کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ۝ الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا

(۱) حم السجدة، ۴۱:۵۳

(۲) الأعراف، ۷:۱۸۵

بَاطِلًا (۱)

بے شک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور شب و روز کی گردش میں عقلِ سلیم والوں کے لیے (اللہ کی قدرت کی) نشانیاں ہیںo یہ وہ لوگ ہیں جو (سراپا نیاز بن کر) کھڑے اور (سراپا ادب بن کر) بیٹھے اور (ہجر میں تڑپتے ہوئے) اپنی کروٹوں پر (بھی) اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق (میں کارفرما اس کی عظمت اور حُسن کے جلووں) میں فکر کرتے رہتے ہیں (پھر اس کی معرفت سے لذت آشنا ہو کر پکار اٹھتے ہیں) اے ہمارے رب! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔

جب یہ امر بالکل واضح ہے کہ کائنات ارض و سماء کی ہر شے اور مخلوقات و موجودات کا ہر فرد وجودِ الٰہی، اس کی شانِ خلاقیت اور صفتِ ربوبیت کی دلیل و علامت ہے تو اس میں سے کسی بھی حصے کو اس جگہ عالمین کے دائرۂ اطلاق سے خارج تصور کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ قرآن مجید خود بھی ایک مقام پر اس معنی کی تصریح ان الفاظ میں کرتا ہے:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَo قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاط اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَo (۲)

فرعون نے کہا: سارے جہانوں کا پروردگار کیا چیز ہے؟o (موسیٰ ؑ نے) فرمایا: (وہ) جملہ آسمانوں کا اور زمین کا اور اُس (ساری کائنات) کا رب ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے، اگر تم یقین کرنے والے ہوo

یہاں قرآن مجید نے رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ کی وضاحت میں خود ساری کائناتِ پست و

(۱) آل عمران، ۳:۱۹۰-۱۹۱

(۲) الشعراء، ۲۶:۲۳-۲۴

بالا واضح اور جامع حقائق بیان کر دیے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان قرآنی تصریحات کے بعد رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ کے مفہوم کو اس مقام پر صرف جن و انس یا بعض دیگر انواعِ خلق پر محصور و محدود کرنے کی کوئی خاص وجہ نہیں رہ جاتی۔ مذکورہ بالا آیت میں آسمانی اور زمینی کائنات اور اس کے جملہ موجودات کو العٰلَمِیْن میں شمار کر کے فرمایا گیا ہے: اِنْ کُنْتُمْ مُّوْقِنِیْنَ یعنی اگر تم صاحبِ ایقان ہو۔ ایقان اس علم صحیح کو کہتے ہیں جو استدلال سے حاصل ہو۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی شان میں مُوْقِن نہیں کہا جاتا بلکہ مُوْقِن مخلوق ہی ہوسکتی ہے کیونکہ وہ موجوداتِ عالم اور ان کے نظام ہائے گوناگوں سے ان کے خالق و صانع پر استدلال کرتی اور اس کی ہستی پر یقین حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم ؑ کے لیے فرمایا گیا:

وَ کَذٰلِكَ نُرِیْٓ اِبْرٰهِیْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِیَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِیْنَ ۝ (1)

اور اسی طرح ہم نے ابراہیم (ؑ) کو آسمانوں اور زمین کی تمام بادشاہتیں (یعنی عجائباتِ خلق) دکھائیں اور (یہ) اس لیے کہ وہ عین الیقین والوں میں ہوجائے ۝

یہاں بھی زمین و آسمان کی ساری کائنات اور عوالم اَرض و سماء کے تمام موجودات کے مشاہدے کو بنائے ایقان قرار دیا گیا ہے، جس سے باری تعالیٰ کی ربوبیت مطلقہ پر دلالت میسر آتی ہے۔ اس لیے رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ میں العٰلَمِیْن کا مفہوم اور دائرہ صرف عالم انسانیت یا عالم جن و انس تک ہی مختص تصور نہیں کیا جانا چاہیے، جیسا کہ بعض مترجمین اور مفسرین نے کیا ہے، بلکہ اس مقام پر اس لفظ کی معنوی وسعت میں جملہ عوالم اور ان کے موجودات کو شامل تصور کیا جانا ضروری ہے۔

درست ہے کہ قرآن مجید میں العٰلَمِیْن کا لفظ ہر جگہ اسی معنوی وسعت کے حوالے سے استعمال نہیں ہوا بلکہ مختلف وجوہ پر وارد ہوا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ (۲:۴۷،۱۲۲)

(۱) الأنعام، ۶:۷۵

میں وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (اور بیشک میں نے تمہیں ...) سب لوگوں پر فضیلت دی○) اور سورۃ الدخان (۳۲:۴۴) میں وَلَقَدِ اخْتَرْنٰـهُمْ عَلٰی عِلْمٍ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ○ (اور بے شک ہم نے ان (بنی اسرائیل) کوعلم کی بنا پر ساری دنیا (کی معاصر تہذیبوں) پر چُن لیا تھا○) کا اطلاق ایک مخصوص زمانے کی اَقوام پر ہے۔ اسی طرح سورۃ آل عمران (۴۲:۳) میں وَاصْطَفٰكِ عَلٰی نِسَآءِ الْعٰلَمِیْنَ ○ (اور تمہیں آج سارے جہان کی عورتوں پر برگزیدہ کر دیا ہے○) کا اِطلاق ہے۔ سورۃ الانبیاء (۷۱:۲۱) کی آیت بٰرَکْنَا فِیْهَا لِلْعٰلَمِیْنَ○ (جس میں ہم نے جہان والوں کے لیے برکتیں رکھی ہیں○) میں العٰلَمِیْن کا اِطلاق جمیع اولادِ آدم پر ہے۔ سورۃ الصافات (۷۹:۳۷) کی آیت سَلٰمٌ عَلٰی نُوْحٍ فِی الْعٰلَمِیْنَ○ (سلام ہو نوح پر سب جہانوں میں○) میں اِطلاق اَہل کتاب (یہود و نصاریٰ) پر ہے۔ سورۃ البقرہ (۲۵۱:۲) کی آیت وَلٰـكِنَّ اللہَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ○ (مگر اللہ تمام جہانوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے○) میں اِطلاق جمیع اَہل ایمان پر ہے۔ سورۃ العنکبوت (۱۰:۲۹) کی آیت اَوَلَیْسَ اللہُ بِاَعْلَمَ بِمَا فِیْ صُدُوْرِ الْعٰلَمِیْنَ○ (کیا اللہ ان (باتوں) کونہیں جانتا جو جہان والوں کے سینوں میں (پوشیدہ) ہیں○) میں اطلاق قوم منافقین پر ہے۔ الغرض ہر جگہ اس لفظ کے دائرہ اطلاق کا اندازہ خود ان آیات کے سیاق و سباق سے ہو جاتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی لفظ اپنے اصل اطلاق اور انطباق کی وسعت سے ہٹ کر کسی خاص دائرے میں استعمال ہوتا ہے تو اس کے لیے واضح قرینہ موجود ہوتا ہے اور جہاں ایسا خاص قرینہ موجود نہ ہو وہاں اسے اپنے اصل مفہوم کی وسعت پر ہی قائم رکھا جاتا ہے۔ اس آیت میں چونکہ جملہ حمد کے استحقاق کے لئے باری تعالیٰ نے اپنے العٰلَمِیْن کے ربّ ہونے کو بطور دلیل پیش فرمایا ہے۔ لہٰذا کائنات کی جو شے بھی رب کریم کے فیضان ربوبیت سے پروان چڑھ رہی ہے وہ بہر صورت العٰلَمِیْن کے دائرۂ اطلاق میں داخل ہوگی۔

رَحْمَةٌ لِّلْعٰلَمِیْن کے لیے العٰلَمِیْن کا استعمال

مذکورہ بالا اصول کا حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس کے لیے بھی اطلاق ہوتا ہے۔ آپ ﷺ کی نسبت سے قرآن مجید میں بھی العٰلَمِیْن کا لفظ دو طرح استعمال ہوا ہے:

۱۔ العٰلَمِیْن بمعنی عالم انس و جان۔

۲۔ العٰلَمِیْن بمعنی موجودات کائنات۔

اَلعٰلَمِیْن کا پہلا استعمال سورۃ الفرقان کی پہلی آیت لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا٥ (تاکہ وہ تمام جہانوں کے لیے ڈر سنانے والا ہو جائے٥) میں ہوا ہے۔ یہاں عٰلَمِیْن کی معنوی وسعت حضور ﷺ کی شانِ نذیریت کے حوالے سے متعین کی جائے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ نذیر ہونا صرف اس ذوی العقول مخلوق کے لیے ہی ہوسکتا ہے جو بارگاہِ ایزدی میں اپنے اعمال پر جواب دہ ہو اور یہ مکلّف مخلوق فقط عالم انس و جان کے افراد ہیں۔ اس لیے یہاں عٰلَمِیْن سے مراد تمام انسان اور جنات ہوں گے۔ تمام اقوامِ عالم بھی اس معنی میں شامل ہیں۔

اَلعٰلَمِیْن کا دوسرا استعمال سورۃ الانبیاء کی آیت نمبر ۱۰۷ - وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ (اور (اے رسولِ محتشم!) ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر٥) - میں کیا گیا ہے۔ یہاں اس کی معنوی وسعت کا تعین حضور ﷺ کی شانِ رحمت کے حوالے سے ہوگا۔ یہ امر ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے فیضانِ رحمت سے نہ صرف عالم انس و جان متمتع ہوئے ہیں بلکہ عالم ملائک، عالم ارواح، عالم اجسام، عالم نباتات و جمادات، عالم حیوانات، ذوی العقول، غیر ذوی العقول حتی کہ دنیا و آخرت کے جملہ عوالم میں ہر کسی نے رحمتِ مصطفیٰ ﷺ سے اپنے اپنے حسبِ حال فیض حاصل کیا ہے، کر رہا ہے اور کرے گا۔ اس لیے کہ رحمت صرف بصورت ہدایت ہی نہیں اور بھی کئی صورتوں میں صادر ہوتی ہے جو حضور نبی اکرم ﷺ کے کمالات و معجزات سے تواتر اور صحت کے ساتھ

ثابت ہوئیں۔ اس لئے یہاں اَلْعٰلَمِیْن کا دائرہ کار کائناتِ ارض و سماء کی جملہ موجودات کو محیط ہے۔ لہٰذا جہاں اَلْعٰلَمِیْن کی معنوی وسعت باری تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کے حوالے سے متعین ہوگی، اس کا دائرہ جملہ عوالم و موجودات کو کیوں محیط نہ ہوگا؟

اَلْعٰلَمِیْن کی ناقابل تصور وسعت

یہ پہلو خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ جب اَنواعِ خلق کے لحاظ سے ایک عالم پوری کائنات ہے تو پھر علٰمِیْن کی وسعت کتنے عالموں اور کائناتوں کو محیط ہوگی۔ حضرت وہب ؒ بیان کرتے ہیں:

خلق الله ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا منها عالم واحد (۱)

اللہ تعالیٰ کے تخلیق کردہ اٹھارہ ہزار عالم ہیں اور دنیا ان میں سے ایک ہے۔

حضرت کعب الاحبار فرماتے ہیں:

لايحصىٰ عدد العالمين.

عوالم کی تعداد کا شمار نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن مجید میں ہے:

وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ. (۲)

اور آپ کے رب کے لشکروں کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

یہاں لشکروں سے مراد مختلف انواع خلق ہیں جو ارض و سماء کی وسعتوں میں جدا

(۱) ۱۔ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ۱:۱۳

۲۔ سيوطی، الدر المنثور فی التفسير بالماثور، ۱:۱۳

(۲) المدّثر، ۷۴:۳۱

جا [illegible] میں [illegible] ہیں۔ ان کی صحیح تعداد اور حتمی تفصیلات خالق کائنات کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں۔

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝(۱)

اور وہ (مزید بھی) پیدا فرمائے گا جنہیں تم (آج) نہیں جانتے ۝

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سلسلہ ازل سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ بنابریں اس کے تخلیق کردہ عوالم اس قدر ہیں کہ کسی کو ان کا اندازہ بھی نہیں۔ اس امر کی تائید اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ.(۲)

اور تخلیق میں جس قدر چاہتا ہے اضافہ (اور توسیع) فرماتا رہتا ہے۔

یہ سب مقامات بتاتے ہیں کہ نہ معلوم دن بدن اور لحہ بہ لحہ کتنی کائناتیں اور عوالم منصۂ خلق پر ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ بقول اقبال:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے کُنْ فَیَکُون

چنانچہ جن علماء نے مختلف عالموں کی تعداد کا ذکر کیا ہے وہ کسی نہ کسی خاص نسبت اور جہت سے کیا ہے۔

۱۔ اہل علم پر جوں جوں علوم و فنون منکشف ہوتے رہے ہیں وہ اپنی اپنی بساط اور ذوق و فہم کے مطابق عٰلَمِیْن کی اقسام بیان کرتے رہے ہیں۔ کوئی عالم اجسام

(۱) النحل، ۸:۱۶

(۲) فاطر، ۱:۳۵

اور عالمِ اجسام کی تقسیم اس طرح پیش کرتا ہے کہ عالمِ اجسام میں اجسامِ علویہ اور اجسامِ سفلیہ کے عوالم ہیں۔ اَجسامِ علویہ میں شمس و قمر، دیگر سیارات، افلاک و کواکب، عرش و کرسی، سدرۃ المنتہیٰ، لوح و قلم اور جنت وغیرہ کے عالم شامل ہیں۔ اَجسامِ سفلیہ میں کرۂ اَرض، کرۂ ہوا اور کرۂ نار ہیں۔ یہ سب اہل فلسفہ کے نزدیک اَجسامِ بسیط کے عالم ہیں اور اَجسامِ مرکبہ میں عالم نباتات، عالم معدنیات، عالم حیوانات وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح عالم ارواح میں بھی علوی اور سفلی کی تقسیم ہے جن میں ملائکہ اور جن و انس کے عوالم آ جاتے ہیں۔

۲۔ بعض اہل علم عالم اکبر اور عالم اصغر کی تقسیم کرتے ہیں۔ عالم اکبر سے مراد ساری خارجی کائنات ہے جس کی وسعتیں زمین و آسمان کو محیط ہیں اور عالم اصغر خود وجود انسانی ہے جو عالم اکبر کی جملہ حقیقتوں کا جامع ہے۔ عالم اکبر جن حقائق کی تفصیل ہے عالم اصغر ان سب کا اجمال ہے۔ بایں طور کائنات عالم مفصل ہے اور انسان عالم مجمل۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَفِي الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَo وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ط اَفَلَا تُبْصِرُوْنَo [1]

اور زمین میں صاحبانِ ایقان (یعنی کامل یقین والوں) کے لیے بہت سی نشانیاں ہیںo اور خود تمہارے نفوس میں (بھی ہیں)، سو کیا تم دیکھتے نہیں ہوo

اسی طرح:

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ. [2]

ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اطرافِ عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھا دیں گے۔

---

(۱) الذاریات، ۵۱:۲۰-۲۱

(۲) حم السجدۃ، ۴۱:۵۳

اس آیت میں واضح طور پر عالمِ اَنفس اور عالمِ آفاق کا ذکر ہے۔ دونوں میں فرق یہی ہے کہ جو آیات الٰہیہ عالم آفاق میں منتشر ہیں وہ سب عالم انسانی میں مجتمع ہیں۔ اس لیے کہا گیا ہے:

من عرف نفسه فقد عرف ربه. (1)

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا پس اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

کیونکہ عالم اَنفس میں مخفی حقیقتیں سب رب کریم کی ذات و صفات کا پتہ دیتی ہیں۔ بقول اقبال:

اگر خواہی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

۳۔ علٰمِیْن کی وسعت کا ایک ادنیٰ سا اندازہ وہ بھی ہے جو آج سائنسی انکشافات کے ذریعے حاصل ہو رہا ہے۔ اس کا تذکرہ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کے الفاظ میں پنہاں ربوبیتِ الٰہیہ کی بے کراں وسعتوں کو کسی حد تک اجمالاً سمجھنے میں یقیناً ممد ہوگا۔

---

(1) ١۔ أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ١٠: ٢٠٨

٢۔ ثعلبی، الكشف والبيان، ١: ٢٧٩

٣۔ سلمی، حقائق التفسير، ٢: ٨٦

٤۔ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ٩: ١٧٥

فصل دُوُم

کائناتِ اَرض و سماء کی سائنسی تحقیق

اَرض کا معنی

نظامِ شمسی میں گردش پذیر جس سیارے میں ہم رہائش رکھتے ہیں وہ اَرض (Earth؛ زمین) کہلاتا ہے۔ یہ لفظ عام طور پر آسمان کے مقابل بولا جاتا ہے۔ لغتِ عرب میں ہر نچلی چیز اَرض سے تعبیر کی جاتی ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:

> الأرض يعبر بها عن أسفل الشيء، كما يعبر بالسمآء عن اعلاه.(۱)
>
> کبھی اَرض کا لفظ بول کر کسی چیز کا نیچے کا حصہ مراد لیتے ہیں جس طرح سماء کا لفظ اوپر والے حصے پر بولا جاتا ہے۔

قرآن مجید نے ہر جگہ اَرض کا صغیہ واحد ہی استعمال کیا ہے۔ جمع کا صیغہ (اَرضون یا اَرضین) استعمال نہیں کیا۔ تاہم کئی زمینوں کا وجود یوں بھی ثابت ہوتا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

> اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ(۲)
>
> اللہ (ہی) ہے جس نے سات آسمان پیدا فرمائے اور زمین (کی تشکیل) میں بھی انہی کی مِثل (تہ بہ تہ سات طبقات بنائے)۔

اس آیت کریمہ سے اِس اَمر پر روشنی پڑتی ہے کہ زمینیں بھی آسمانوں کی طرح سات یا متعدد ہوسکتی ہیں۔

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات:۷۳

(۲) الطلاق، ۶۵:۱۲

سات آسمانوں کا معنی

السمآء کا لفظ سما، یسمو سے ہے، جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ لغت عرب میں ہے:

سماء کل شی أعلاہ.(۱)

ہر چیز کے اوپر جو کچھ ہے وہ اس چیز کا سماء ہے۔

لہٰذا کرۂ ارض کے اوپر جس قدر کائنات موجود ہے، وہ عالم سماوات ہے، بلکہ خود کرۂ ارض کے اندر وہ بالائی طبقہء فضا جہاں بادل اڑتے ہیں اور ٹھنڈک کے باعث آبی قطرات کی صورت میں بارش بن کر برستے ہیں، بھی سماء کہلاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً.(۲)

اور آسمانوں کی طرف سے پانی برسایا۔

بنا بریں زمین کے اوپر کا طبقہء کائنات عالم طبیعی کی آخری حد تک عالم سماء کہلاتا ہے۔

اسلام اور یونانی فلسفہ کے موقف میں فرق

عام طور پر اہل علم نے مختلف زمانوں میں فلسفیانہ تصورات کی بناء پر آسمانوں کی ماہیت اور حقیقت متعین کرنے کی کوشش کی ہے، اسی وجہ سے کسی نے چاند کو پہلے آسمان میں مرکوز، سورج کو چوتھے آسمان میں اور دیگر سیارگانِ فلکی کو دوسرے آسمانوں میں مرکوز قرار دیا۔ کسی نے اس سے مختلف ترتیب بیان کی۔ عوام الناس نے بعض علماء کی ان تحریروں

(۱) راغب اصفہانی، المفردات:۴۲۷

(۲) البقرہ،۲:۲۲

سے [illegible] ثابت ہے۔ یہ تاثر کلیتًا غلط ہے۔ قرآن وحدیث کی کوئی ایک نص بھی اس تصور کی تائید نہیں کرتی۔ یہ موقف دراصل قدیم علماء ہیئت کا تھا، جو یونانی فلسفے پر مبنی تھا۔ دینی کتابوں میں اس کے بیان ہوجانے کی وجہ سے اسے غلط طور پر دینی تعلیمات کی طرف منسوب کردیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ جب تسخیر ماہتاب کا واقعہ پیش آیا تو بعض لوگوں نے کم فہمی کی بناء پر اسے دینی تصورات کے منافی سمجھا۔ حالانکہ اس واقعے کا امکان دینی تصورات اور اسلام کے بیان کردہ حقائق کے عین مطابق تھا۔ اس میں عقلاً ونقلاً کسی قسم کی مخالفت نہ تھی کیونکہ سورج، چاند اور دیگر سیارے کرۂ اَرض کے اوپر کروڑوں، اربوں میلوں پر محیط بالائی طبقے میں گردش کرتے ہیں۔ یہ تمام سماوی طبقات اپنے اپنے 'اَفلاک (orbits)' میں محوِ گردش ہیں، جو زمین اور آسمان کے درمیان واقع ہیں۔ ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے:

الشمس والقمر والنجوم مسخرةٌ فی فلك بين السماء والأرض.(۱)

شمس و قمر اور تمام سیارگان آسمان اور زمین کے درمیان اپنے فلک یعنی مدار (orbit) میں گردش کررہے ہیں۔

یہ ارشاد اس قرآنی آیت کی تعبیر میں وارد ہوا ہے:

كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ○(۲)

تمام (آسمانی کرّے) اپنے اپنے مدار کے اندر تیزی سے تیرتے چلے جاتے ہیں○

---

(۱) سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ۴:۳۱۸

(۲) الأنبياء، ۲۱:۳۳

ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ نے حضرت ابن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

الفلك الذی بين السماء والأرض من مجاری النجوم والشمس والقمر.[1]

'فلک' سے مراد آسمان اور زمین کے درمیان واقع مدار ہیں، جن میں تمام ستارے، سورج اور چاند (سمیت تمام اَجرامِ فلکی) گردش کرتے ہیں۔

اس امر کی وضاحت اس قول سے بھی ہوتی ہے:

الفلك موج مكفوف تجری فيه الشمس و القمر و النجوم.[2]

'فلک' آسمانوں کے نیچے خلا کا نام ہے جس میں سورج، چاند اور ستارے گردش کرتے ہیں۔

امام رازی نے مزید بیان کیا ہے کہ فلک ستاروں کے مدار یعنی ان کی گردش کے راستوں کو کہتے ہیں:

وهو فی كلام العرب كل شیء مستدير، وجمعه أفلاك.[3]

لغت عرب میں ہر گول شے کو فلک کہتے ہیں۔ اس کی جمع افلاک ہے۔

امام ابو البرکات نسفی نے یہاں تک صراحت بیان فرمائی ہے:

والجمهور على أن الفلك موجٌ مكفوفٌ تحت السماء، تجری فيه الشمس و القمر و النجوم ...... يسيرون أی يدورون.[4]

---

(۱) سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ۴:۳۱۸

(۲) رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲:۱۶۷

(۳) رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲:۱۶۷

(۴) نسفی، مدارک التنزیل، ۳:۷۸

جمہور علماء [illegible] فلک [illegible] خلا [illegible] جس میں
سورج، چاند اور دیگر سیارے مستدیراً گردش کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے جتنے سیارے بھی خلا میں گردش کرتے ہیں، ہر ایک کا مدار اس کا فلک کہلاتا ہے۔

ابتداءً علم ہیئت (astronomy) کے ماہرین کا خیال تھا کہ سیاروں کی کل تعداد سات ہے اور ان میں ہر سیارہ جس مدار میں موجود ہے وہی اس کا فلک ہے۔ بنا بریں عالم بالا کل سات اَفلاک میں منقسم ہے: پہلے میں چاند ہے، دوسرے میں عطارد، تیسرے میں زہرہ، چوتھے میں شمس، پانچویں میں مریخ، چھٹے میں مشتری اور ساتویں میں زحل؛ جیسا کہ امام رازیؒ نے دورِ قدیم کے علماء ہیئت کا یہ قول نقل کیا ہے۔[1]

بعض مسلمان اہل علم کی فکری لغزش

ہمارے خیال میں جب یہی نقطہ نظر بعض علماء اسلام نے اپنی کتابوں میں درج کیا تو اسی سے یہ تصور پیدا ہوگیا کہ سات آسمانوں میں سے ہر آسمان میں ایک سیارہ ہے اور وہ آسمان اسی سیارے کے نام سے موسوم ہے۔ یہ ایسا مغالطہ تھا جو سات افلاک کے تصور اور سات آسمانوں کے تصور کے درمیان التباس (confusion) کے باعث پیدا ہوا۔ پھر بقول شیخ طنطاوی جوہری جب فلسفہ یونانی پر فارابی اور ابن سینا کی تصانیف عربی زبان میں منظرِ عام پر آئیں تو 9 افلاک کا تصور قبولیت پا گیا۔ چنانچہ اس کی توجیہ بعض علماء اور فلاسفہ نے یوں کی کہ ان سے مراد سات آسمان، کرسی اور عرش ہے۔ کرسی، فلک الثوابت ہے اور عرش، فلک محیط۔ یہ تعبیرات اس وجہ سے اسلامی لٹریچر میں شامل ہوگئیں کہ مختلف ادوار میں جب کوئی نئی فلسفیانہ یا سائنسی تحقیق منظرِ عام پر آئی تو بعض اہل علم نے اسے قرآنی آیات پر یا قرآنی آیات کو اس پر منطبق کرنے کی کوشش کی حالانکہ وہ تحقیق فی

---

(۱) رازی، التفسیر الکبیر، ۲۶:۷۷

نفسِ حقیقت اور قطعی حقیقت [illegible] البتہ انسان ان تجربات اور مشاہدات کی بنا پر اقدام وخطاء (trial & error) کے انداز میں اپنی نئی سے نئی تحقیقات پیش کر رہے تھے۔ ان تحقیقات کو اسلامی تصورات بنانے کی کوشش نے ایسے کئی موضوعات میں علمی مغالطے پیدا کردیے جو اب تک بعض اہل علم کے ہاں منتقل ہوتے چلے آرہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان بے بنیاد اور غلط تصورات کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہیں ملتی۔ جوں جوں انسانی عقل اپنے سائنسی تجربات و مشاہدات کی بناء پر ترقی کر رہی ہے عالم بالا کے ہزاروں نئے طبقات منصۂ علم پر آرہے ہیں۔

نظامِ شمسی اور عالم اَفلاک

پہلے جن سیاروں کی کل تعداد 9 بیان کی گئی تھی موجودہ سائنس نے یہ حقیقت منکشف کردی ہے کہ یہ 9 سیارے (planets) تو صرف نظامِ شمسی (solar system) میں موجود ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

۱۔ عطارد (Mercury)

۲۔ زہرہ (Venus)

۳۔ زمین (Earth)

۴۔ مریخ (Mars)

۵۔ مشتری (Jupiter)

۶۔ زحل (Saturn)

۷۔ یورینس (Uranus)

۸۔ نیپچون (Neptune)

۹۔ پلوٹو (Pluto)

[illegible] 9 سیاروں [illegible] کل 61 چاند موجود ہیں۔ ان کے علاوہ تقریباً 45,000 سے زائد astroids بھی اس نظام شمسی میں موجود ہیں۔ مزید برآں کئی ایسے سیارے بھی متصور کیے جاتے ہیں جو اسی نظام میں ہیں لیکن ابھی تک ظاہر نہیں ہوئے۔ یہ سب وہ سیارے ہیں جو سورج کے گرد اپنے اپنے مدار میں محوِ حرکت ہیں۔ پھر خود مذکورہ بالا بڑے سیاروں (planets) کے گرد گردش کرنے والے کئی سیارے ہیں جنہیں satellites کہا جاتا ہے۔ ہمارا چاند (moon) ان میں سے سب سے بڑا ہے اور زمین کے گرد محوِ گردش ہے، جس کا ذکر قرآن مجید ان الفاظ میں کرتا ہے:

وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا.(۱)

اور اس نے ان میں چاند کو روشن کیا۔

کچھ اجرام فلکی ہیں جنہیں comets کہا جاتا ہے یہ نام غالباً قرآن حکیم کی اصطلاح الْجَوَارِ الْكُنَّسِ سے اخذ کیا گیا ہے، جس کا ذکر سیاروں ہی کے ضمن میں یوں آیا ہے:

فَلَآ اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِo الْجَوَارِ الْكُنَّسِo(۲)

تو میں قسم کھاتا ہوں ان (آسمانی کرّوں) کی جو (ظاہر ہونے کے بعد) پیچھے ہٹ جاتے ہیںo جو بلا روک ٹوک چلتے رہتے ہیں (پھر ظاہر ہو کر) چھپ جاتے ہیںo

Comets بھی سورج کے گرد گھومتے ہیں اور مختلف مدتوں میں اپنا مدار مکمل کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک Halley's Comet کے نام سے معروف ہے جو سورج

---

(۱) نوح، ۱۶:۷۱

(۲) التکویر، ۸۱:۱۵-۱۶

کے گرد [illegible] نظر آتا ہے، بقیہ عرصہ چھپا رہتا ہے۔ آخری بار Halley's Comet 80,156 میل فی گھنٹہ کی رفتار سے 9 فروری 1986ء کو سورج کے قریب سے گزرا۔ European Space Agency (ESA) کے خلائی جہاز Giotto نے اس کے انتہائی قریب جا کر اس کی تصاویر اتاریں اور اہل زمین کے لیے زمینی اسٹیشن کو ارسال کیں۔ یہ comet اب دوبارہ اِن شاء اللہ سورج کے قریب 29 اپریل 2061ء کو گزرے گا۔ الْکُنَّس میں چھپنے کامفہوم بھی پایا جاتا ہے صاحب المحیط لکھتے ہیں:

الكنس هى الخنس لأنها تكنس فى المغيب [1]

الْکُنَّس کا معنی چھپنا اور گم جانا ہے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ (comet) کسی نادیدہ مقام کی وسعتوں میں کھو جاتا ہے۔

مزید برآں کچھ چھوٹے چھوٹے اجرام فلکی اور بھی ہیں جو meteors کہلاتے ہیں۔ وہ بھی سورج کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ زمین کی بالائی فضا میں داخل ہوتے ہیں مگر حرارت کی شدت کے باعث جل کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ ان کے ٹوٹنے سے جو منتشر چمکتے ہوئے ذرات شعلوں اور چنگاریوں کی صورت میں گرتے ہیں انہیں shooting stars کہتے ہیں۔ انہی کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے:

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَجَعَلْنٰهَا رُجُوْمًا لِّلشَّيٰطِيْنِ وَاَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيْرِo [2]

اور بے شک ہم نے سب سے قریبی آسمانی کائنات کو (ستاروں، سیاروں، دیگر خلائی کرّوں اور ذرّوں کی شکل میں) چراغوں سے مزیّن فرما دیا ہے، اور ہم

---

(۱) فيروز آبادى، القاموس المحيط، ۲:۲۵۶

(۲) الملك، ۶۷:۵

> [illegible] (یعنی [illegible] قوتوں) کو [illegible] بھگانے (یعنی ان کے منفی اَثرات ختم کرنے) کا ذریعہ (بھی) بنایا ہے، اور ہم نے ان (شیطانوں) کے لیے دہکتی آگ کا عذاب تیار کر رکھا ہےo

اندازہ یہ ہے کہ تقریباً دس کروڑ meteors زمین کی بالائی فضا میں داخل ہوتے ہیں۔

کہکشاں کی وسعت

کروڑوں کی تعداد میں پائے جانے والے یہ سب چھوٹے بڑے اَجرام صرف نظام شمسی کا حصہ ہیں اور سورج عالم اَفلاک کے کروڑوں ستاروں میں سے ایک اوسط درجے کا ستارہ (star) ہے، جس کا diameter (قطر) 1,400,000 کلومیٹر ہے۔ سورج ہماری زمین سے 149,600,000 کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار تین سو میل فی سیکنڈ کے حساب سے سفر کرتی ہے۔ اس کے باوجود روشنی کی ایک کرن جو سورج سے نکلتی ہے، زمین تک پہنچنے میں آٹھ منٹ لگا دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ جس طرح زمین نظام شمسی کے بے شمار سیاروں میں سے ایک ہے، اُسی طرح سورج 15,000,000,000 ستاروں پر مشتمل کہکشاں (Milky Way) میں سے ایک ہے۔ جب کہ اس کہکشاں کی وسعت اور مسافت کا اندازہ اس امر سے لگائیے کہ اسی کہکشاں میں سورج کے بعد ہم سے قریب ترین ستارے Proxima Centauri کی روشنی اسی رفتار سے چل کر چار سال سے زائد عرصہ میں ہم تک پہنچتی ہے۔ جو روشنی صرف ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار تین سو میل طے کرتی ہے، وہ ایک سال میں کتنے ارب میل کی مسافت طے کرتی ہوگی! اور پھر چار سال کے عرصے میں طے ہونے والی مسافت کا عالم کیا ہوگا! اسی طرح ہماری کہکشاں کا ایک ستارہ Altair ہے جس کی روشنی زمین تک 1600 سال میں پہنچتی ہے۔ Deneb نامی ستارے کی روشنی زمین تک 1500 سال میں پہنچتی ہے۔ یہاں تک کہ کچھ ستارے ایسے ہیں جن کی روشنی زمین تک کئی ہزار سال بعد

پہنچتی ہے۔ [illegible] کائنات میں ایسے ستارے بھی موجود ہیں جن کی روشنی کے زمین تک پہنچنے کا کل عرصہ پچاس ارب سال بنتا ہے۔ صرف ہماری کہکشاں کی لمبائی اس قدر ہے کہ اس کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک روشنی ایک لاکھ سال کے عرصے میں پہنچتی ہے اور اس کی موٹائی کے رخ کا فاصلہ دس ہزار سال کے عرصے میں طے کرتی ہے۔ یہ وسعت تو صرف اس کہکشاں Milky Way کی ہے جس میں ہماری زمین واقع ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس جیسی کئی کروڑ کہکشائیں (galaxies) عالم افلاک میں موجود ہیں۔ امریکہ کی National Optical Astronomy Observations کی تحقیق کے مطابق تقریباً 400 کہکشائیں (galaxies) تو آپس میں ہی منسلک نظر آتی ہیں، باقی کہکشاؤں کے سلسلوں کا کیا حال ہے! یہ سارا عالم افلاک جس کی کل وسعت اور مسافت کا اندازہ انسان اپنی تصوراتی قوت سے بھی نہیں کرسکتا، پہلے آسمان یعنی سماء الدنیا سے نیچے واقع ہے۔ لہٰذا یہ سب صرف پہلے آسمان کے نیچے وسعتوں کا عالم ہے، خدا جانے اس سے اوپر کی وسعتوں کا کیا حال ہے۔ اسی طرح دوسرے، تیسرے، چوتھے اور بالآخر ساتویں آسمان تک کی کائنات کس قدر وسیع ہے۔ اس کے بعد عرش اور مافوق العرش کی وسعتوں کا عالم کیا ہوگا!

یہ ساری تفصیل اس لئے عرض کی گئی تاکہ اس کی روشنی میں اتنی بات سمجھی جاسکے کہ مختلف سیاروں، ستاروں، کہکشاؤں اور نظام ہائے نجوم کی آئے دن دریافت ہونے والی نئی سے نئی تقسیمات اور تحقیقات کو سات آسمانوں کی حقیقت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ سائنس ابھی تک آسمانِ دنیا کی کہکشاؤں اور ستاروں کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ وہ تو صرف اس معلوم عالم افلاک کی جملہ حقیقتوں کا احاطہ بھی نہیں کرسکی جب کہ سبع سماوات کی حقیقت اس سے کہیں بلند ہے۔ ممکن ہے آئندہ زمانوں کی سائنسی تحقیق اس عالم بالا کے وجود کا کوئی نشان پا سکے۔ اس کی حقیقت و ماہیت اور اس کی تقسیم کا - جو کہ سات طبقات پر مشتمل ہے - کوئی مزید سراغ پا سکے۔ کیونکہ انسان کا آسمانوں تک پہنچنا اور ان کی حقیقت

کی [illegible] شریعت [illegible] ممکن [illegible] ہے۔ یہاں تک کہ اصول فقہ کی بعض کتابوں میں یہ تصریح ملتی ہے کہ اگر کوئی شخص آسمان پر جانے کی قسم کھالے تو اس کی قسم منعقد ہوجائے گی کیونکہ آسمان پر جانا ممکنات میں سے ہے۔ اس سے اس بات کی طرف بھی رہنمائی ملتی ہے کہ اسلامی تحقیقات پر مشتمل سیکڑوں ہزاروں سال پرانے لٹریچر میں بھی آسمان کی وسعتوں میں سفر کو ممکن سمجھا جاتا تھا۔

مذکورہ بالا ساری تفصیل فقط عالم طبیعی سے متعلق ہے جب کہ مابعد الطبیعی عالم کا تو سائنس ادراک بھی نہیں کرسکتی۔ قرآن مجید میں عالم طبیعی کی تقسیم ان تین حصوں میں کی گئی ہے:

۱۔ آسمانی کائنات (heavens)

۲۔ زمینی کائنات (earth)

۳۔ فضائی کائنات (space)

ارشادِ ربانی ہے:

الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ.[1]

جس نے آسمانی کرّوں اور زمین کو اور اس (کائنات) کو جو ان دونوں کے درمیان ہے چھ اَدوار میں پیدا فرمایا پھر وہ (حسبِ شان) عرش پر جلوہ افروز ہوا۔

اس وقت سائنس اپنی تحقیق کے فضائی دور (age of space) میں داخل ہوچکی ہے، تاہم اس کی تمام تر وسعتوں کا مکمل اندازہ تاحال سائنس نہیں لگاسکی۔ قرآن مجید کے الفاظ وَمَا بَیْنَهُمَا آسمان اور زمین کی درمیانی کائنات یعنی space اور intermediary

---

(۱) الفرقان، ۲۵:۵۹

creation [illegible] کے تیسرے حصے یعنی space کی وسعتوں کے اندازے میں گم ہے، جبکہ آسمانی کائنات اس سے کہیں زیادہ وسیع و عریض ہے۔ پھر اس کے اختتام پر ما بعد الطبیعی عالم یعنی کائنات عرش اور مافوق العرش کا آغاز ہوتا ہے۔ جہاں باری تعالیٰ کا مقام استوار ہے اور یہ سب کچھ الْعٰلَمِيْن کا مصداق ہے۔ اس عالم طبیعی کی تخلیق کے چھ دن میں کیے جانے کا مفہوم معروف معنوں میں ہرگز چھ دن نہیں کیونکہ اس وقت تو سورج اور رات دن کی تخلیق بھی عمل میں نہیں آئی تھی اور معروف دنوں کی تقسیم کا سلسلہ سورج کی تخلیق کے بعد ہی شروع ہوا۔ لہٰذا 6 دنوں سے مراد تخلیق کے 6 اَدوار ہیں جن میں کائناتی تخلیق کا نظام ارتقائی مرحلے طے کر کے یہاں تک پہنچا ہے۔

فصل سوم

اِنسانی زندگی میں فساد کے اَسباب

انسانی زندگی جس قدر اعتقادی و نظریاتی فسادات کا شکار ہوسکتی ہے رَبُّ الْعٰلَمِیْن میں ان سب کا علاج مضمر ہے۔ انسانی زندگی میں فساد کی جتنی صورتیں بھی نظر آتی ہیں اگر ان کا بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مندرجہ ذیل اسباب میں سے کسی نہ کسی ایک پر ضرور مبنی ہوتی ہیں:

ا۔ وجود باری تعالیٰ کا انکار

انسانی زندگی میں فساد کے اسباب میں سے سب سے اہم صورت یہ ہے کہ بندہ حقِ بندگی بجا لانے کی بجائے سرے سے اس کائنات اور اس کے نظام کو بغیر کسی خالق و مالک کے ماننے لگ جائے اور اسے نقطۂ زندگی کے اتفاقی آغاز کا مظہر قرار دیتا پھرے۔

۲۔ خود کو خالق کائنات سے بے نیاز و مستغنی سمجھنا

دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو محض خالق تسلیم کرنے کے بعد اس کائناتی زندگی کے بقاء و فروغ کے نظام میں اس کے عمل دخل اور تصرف کی بناء پر انکار کیا جائے کہ اب یہ عالم فقط اسباب و علل (causes and effects) کے نظام کے تحت آزادانہ طور پر قائم ہے اور اسی صورت میں چل رہا ہے۔ اس میں کسی مستقل بالذات، واجب الوجود، قادر مطلق اور موثر حقیقی طاقت کا کوئی ارادہ، تدبیر اور تصرف کارفرما نہیں ہے۔ گویا معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ ہمیں تخلیق کرنے کے بعد ہمارے معاملات سے بے دخل اور لاتعلق ہوگیا ہے اور ہمیں اس کی ہرگز حاجت نہیں۔ چنانچہ اس تصور سے انسان خود کو اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہی سے آزاد سمجھنے لگتا ہے۔

۳۔ باری تعالیٰ کی ذات و صفات یا افعال میں شرک

اللہ تعالیٰ کی شان خلاقیت و ملوکیت پر اعتقاد رکھنے کے ساتھ ساتھ یہ خیال رکھا جائے کہ اس کی ذات، صفات یا افعال میں کچھ اور افراد یا اشیاء شریک ہیں۔ اس بنا پر وہ بھی مستحق عبادت و بندگی ہیں اور ان کا حکم و تصرف بھی خالق و مالک ہی کی طرح کائنات میں موجود اور موثر ہے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ کو محض کسی ایک آدھ صفت کا مظہر قرار دینا

یہ خیال رکھنا کہ باری تعالیٰ فقط قہر وغضب اور عذاب وعقاب کی صفات سے مختص ہے۔ اس سے انسانی ذہن اور اعتقاد مایوسی و محرومی کا آئینہ دار ہوجاتا ہے۔ یا یہ خیال رکھنا کہ وہ فقط بخشش و مغفرت اور رحمت و محبت کی صفات سے مختص ہے۔ اس سے انسانی زندگی احکام و اوامر کی گرفت سے آزادی کی طرف مائل ہوجاتی ہے۔ الغرض اسی قسم کے محدود اور یک جہتی تصورات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بھی انسانی زندگی میں کئی فسادات کا موجب ہوتا ہے۔

۵۔ وجود و ضرورتِ رسالت کا انکار

اللہ رب العزت کے وجود اور وحدانیت کا اقرار کرنے کے باوجود نبوت و رسالت کی ضرورت اور کائنات میں اس کے وجود کا انکار کیا جائے اور زندگی کے لیے نبوت و رسالت کے ذریعہ حاصل ہونے والی ہدایت ربانی کو ناگزیر اور نتیجہ خیز تصور نہ کیا جائے۔

۶۔ بعض انبیاء و رسل کا انکار

نظام رسالت کو اصولی طور پر مان کر بعض انبیاء و رسل کو بوجوہ تسلیم نہ کرنا جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے حضور نبی اکرم ﷺ کی رسالت کا انکار کردیا۔

۷۔ آخرت کا انکار

انعقادِ قیامت اور نظام جزا و سزا کا انکار کیا جائے۔ جس میں برزخی اور اخروی زندگی کے ساتھ ساتھ حیات بعد الموت کا انکار بھی شامل ہے۔ اس کی جگہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ یہی زندگی ہی سب کچھ ہے اور اس کے بعد کوئی زندگی نہیں جس میں یہاں کے معاملات کا حساب و کتاب ہو سکے۔

۸۔ ربوبیت و رحمتِ الٰہیہ کی تحدید

اس سے مراد نسلی، لسانی، علاقائی اور طبقاتی فوقیت و برتری اور تفاضل و تفاخر کے وہ سارے تصورات ہیں جو انسانی مساوات اور شرف و تکریم آدمیت کے فطری اور آفاقی اصولوں کی نفی کرتے ہیں۔ یہ فسادِ فکر اس اعتقاد سے جنم لیتا ہے کہ اللہ تعالی کی ربوبیت اور رحمت و عنایت فقط ہمارے ساتھ خاص ہے اور دوسرے اس فیض سے محروم ہیں۔

کم و بیش فکر و نظر کے یہی بنیادی فسادات ہیں جو انسانی زندگی میں کبھی فرعونیت، کبھی قارونیت اور کبھی یزیدیت کا روپ دھارتے ہیں۔ کبھی ذلت و پستی اور غلامی و رسوائی کی تباہ کن شکلوں میں نمودار ہوتے ہیں اور کبھی زندگی کو اعتدال و توازن کی حسین شاہراہ سے ہٹا کر غیر حقیقت پسندانہ ڈگر پر ڈال دیتے ہیں۔ اس کے لیے مذکورہ بالا اسباب ہی جملہ فسادات حیات کا سرچشمہ ہیں۔

رَبُّ الْعٰلَمِیْن...... جملہ فسادات کا علاج

ان الفاظ نے نہ صرف مذکورہ بالا تمام اعتقادی فسادات کی بیخ کنی کی ہے بلکہ دیگر انسانی مغالطوں کی بھی اصلاح کردی ہے۔ دو الفاظ پر مشتمل یہ قرآنی اعلان انسانی فکرو اعتقاد کے علاج اور اصلاح کے لیے مندرجہ ذیل اشارات وتعلیمات پر مبنی پورا ضابطہ عطا کررہا ہے:

۱۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن سے اس کائنات کے خالق و مالک کے وجود کا واضح ثبوت مل رہا ہے۔ کائنات موجود ہے تو اس کا موجد بھی ہونا چاہیے کیونکہ موجود بغیر موجد کے نہیں ہوسکتا۔ پرورش اور تربیت بغیر مربی کے ممکن نہیں اور نظام بغیر منتظم کے نہیں چل سکتا۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ کائنات کے ہر وجود بلکہ خود تمام کائناتوں کی جملہ ضرورتوں کی کفالت ہورہی ہو مگر کفیل کوئی نہ ہو۔ زندگی مسلسل ظہور میں آرہی ہو مگر زندگی دینے والا کوئی نہ ہو۔ اس قدر وسیع سلسلہ ہائے کائنات اور لاتعداد مظاہر حیات کا وجود میں آنا، بقاء وفروغ کے مراحل طے کرنا اور ایک حسین نظم ونسق کے سلسلے کا قائم رہنا زبان حال سے پکار کر کہہ رہا ہے کہ......کوئی ہے۔ اسی کا صفاتی نام رَبُّ الْعٰلَمِیْن ہے۔

۲۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن سے پتہ چل رہا ہے کہ رب ایک ہے کیونکہ رب کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ الْعٰلَمِیْن میں شامل ہے، جو لفظ کا مضاف الیہ اور ذات رب کا مربوب ہے۔ جب ایک رب ہے اور باقی عالم تو اشتراک کا امکان کیونکر ممکن ہے۔ مضاف الیہ کو مضاف کیسے سمجھا جائے؟ مربوب کو مربی کیسے کہا جائے؟ زیر پرورش کو پرورش کرنے والا کیسے بنایا جائے؟ مخلوق کو خالق، محتاج کو مستغنی، ممکن کو واجب اور زیر کفالت کو کفیل کیسے سمجھ لیا جائے؟ امر واقعہ ہے کہ شرک کا گمان ہی عقل کے نقصان یا فقدان پر دلالت کرتا ہے۔

الْعٰلَمِیْن کے سارے نظام جس نسق، ہم آہنگی اور حسن ترتیب سے چل رہے ہیں، ان میں کوئی خلل ہے نہ ٹکراؤ، تضاد ہے نہ تصادم۔ یہ اس حقیقت کی نشاندہی کررہے

ہیں۔ ان سب کے پیچھے ایک ہی خالقِ حقیقی کا ہاتھ ہے جو بلا شرکتِ غیرے کسی مخالفت و مزاحمت کے اپنے ارادہ و قدرت کو ہر جگہ ظاہر فرما رہا ہے۔

نظمِ کائنات سے بھی رنگ وحدت ٹپک رہا ہے۔ قرآن یہی اعلان ان الفاظ میں کرتا ہے:

لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا.[1]

اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا اور (بھی) معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

۳۔ رَبُّ الْعٰلَمِيْن سے واضح ہو رہا ہے کہ الْعٰلَمِيْن کا وجود باری تعالیٰ سے بے نیاز و مستغنی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ربوبیت - جو درجہ بدرجہ پرورش کرنے اور کمال تک پہنچانے سے عبارت ہے - ایک ایسا نظام ہے جو از ابتداء تا انتہا ہمہ وقت قائم رہتا ہے۔ اس کے تسلسل اور دوام سے وجود کا کوئی مرحلہ خالی نہیں ہوسکتا۔ اس لیے جو خود کو کسی بھی لحاظ سے رب کا محتاج تصور نہیں کرتا اور خود کو اس سے بے نیاز قرار دیتا ہے، وہ خود کو الْعٰلَمِيْن سے خارج قرار دے رہا ہے اور یہ ممکن نہیں۔ الْعٰلَمِيْن سے کوئی شے بھی خارج نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کے سوا تو فقط رب کی ذات ہے۔ اس لیے خود کو الْعٰلَمِيْن سے خارج تصور کرنا اپنے آپ کو رب کہنے کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اگر کاروبارِ حیات کے دوران انسان کا دھیان اَسباب و علل کے نظام پر ہی ہوتو معلوم ہونا چاہیے کہ نظامِ اسباب و علل بھی ایک عالم ہے جو رَبُّ الْعٰلَمِيْن کے وجود کی نشان دہی کرتا ہے۔ اس لیے کہ اسباب ہمیشہ مسبّب کا پتہ دیتے ہیں اور نظامِ علل میں یہ ممکن نہیں کہ کوئی سب سے پہلی علت نہ ہو۔ وہ سب سے پہلی علت جس سے سب علل وجود میں آئی ہیں، علتِ اُولیٰ کہلاتی ہے۔ اُولیٰ وہی ارادۂ رَبُّ الْعٰلَمِيْن ہے جو اَمرِ کُن

(۱) الأنبياء، ۲۱:۲۲

فَيَكُونُ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، وہی علۃ العلل (Cause of the causes) ہے اور وہی غاية العلل (Ultimate Cause) ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا غلط ہے کہ نظام اسباب وعلل کے باعث ہم اللہ تعالیٰ سے بے نیاز ہوگئے ہیں۔ بے نیاز فقط رَبّ ہے، علٰمِیْن سارے محتاج ہیں اور اسباب وعلل کا نظام بھی اسی کا تخلیق کردہ اور اسی سے قائم ہے۔

۴۔ رَبُّ الْعٰلَمِيْن محض ایک آدھ صفت سے خاص نہیں ہوسکتا بلکہ وہ ہمہ صفتی رب ہے۔ اس کی ربوبیت کل کائنات کے لیے ہے، جو ہر شے کی ہر ضرورت کی کفالت کی ذمہ دار ہے۔ چونکہ موجودات عالم کی ضرورتیں بے شمار ہیں اس لئے رَبُّ الْعٰلَمِيْن کی صفات بھی بے شمار ہیں، جن سے وہ ہر زیرِ پرورش وجود کی ہر ضرورت کی تکمیل فرماتا ہے۔ بیمار کو صحت کی طلب ہے، جاہل کو علم کی، بھوکے کو کھانے کی طلب ہے، پیاسے کو پانی کی، دھوپ کو سائے کی طلب ہے، اندھیرے کو اجالے کی، اطاعت گزار کو ثواب کی طلب ہے، سرکش و باغی کو عتاب و عذاب کی، گنہگار کو مغفرت کی طلب ہے، اور ظالم کو سزا کی۔ الغرض ہر شے کی طلب اور ضرورت اس کے حسب حال مختلف ہے اور رَبُّ الْعٰلَمِيْن وہی ہوسکتا ہے جو ہر شے کی طلب وضرورت - ایجابی ہو یا سلبی، مثبت ہو یا منفی بصورت جزا ہو یا سزا - پوری کرسکے۔ یہی ذاتِ حق کی شان ہے جو کسی اور کو زیبا نہیں۔ وہ صفات میں جامع، قدرت میں کامل اور فعل میں قادر و مختار ہے۔

۵۔ رَبُّ الْعٰلَمِيْن اس امر کا واضح اعلان ہے کہ باری تعالیٰ تمام مخلوقات کی جملہ ضروریات کی کفالت فرماتا ہے۔ مخلوقات عالم میں سے اہم ترین مخلوق انسان ہے اور انسان کی جملہ ضروریات میں سے اہم ترین ضرورت ہدایت اور زندگی کا لائحہ عمل ہے، جس کی تکمیل شریعت اور وحی ربانی کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا باری تعالیٰ کا رَبُّ الْعٰلَمِيْن ہونا خود اس امر کا متقاضی ہے کہ بنی نوع انسان کی راہنمائی کے لیے انبیاء و رُسل علیہم السلام کو مبعوث کیا جاتا اور ان کے ذریعے اللہ رب العزت کی وحی اور ہدایت پر مبنی شریعت اور نظام حیات عطا کیا جاتا، جس کے تحت افرادِ بنی آدم کی اخلاقی و روحانی تربیت اور فکری و اعتقادی

پرورش کا حق بھی ہے، اس ضرورت کو اس نے نظامِ ہدایت و رسالت کے ذریعے پورا فرمایا ہے۔ اس لیے ارشاد فرمایا گیا:

وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَیْءٍ ؕ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْکِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ تُبْدُوْنَهَا وَتُخْفُوْنَ کَثِیْرًا ۚ وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا اَنْتُمْ وَلَآ اٰبَآؤُکُمْ.(۱)

اور انہوں نے (یعنی یہود نے) اللہ کی وہ قدر نہ جانی جیسی قدر جاننا چاہیے تھی جب انہوں نے یہ کہہ (کر رسالتِ محمدی کا انکار کر) دیا کہ اللہ نے کسی آدمی پر کوئی چیز نہیں اتاری۔ آپ فرمادیجیے: وہ کتاب کس نے اتاری تھی جو موسیٰ (ﷺ) لے کر آئے تھے جو لوگوں کے لیے روشنی اور ہدایت تھی؟ تم نے جس کے الگ الگ کاغذ بنا لیے ہیں تم اسے (لوگوں پر) ظاہر (بھی) کرتے ہو اور (اس میں سے) بہت کچھ چھپاتے (بھی) ہو اور تمہیں وہ (کچھ) سکھایا گیا ہے جو نہ تم جانتے تھے اور نہ تمہارے باپ دادا۔

انسانی تربیت وپرورش کے لیے نظامِ رسالت کا وجود اور ہدایتِ ربانی کی نتیجہ خیزی رَبُّ الْعٰلَمِیْن کا ایسا مفہوم ہے جس کے بغیر اللہ تعالی کی ربوبیت کو تسلیم کرنے کا حق بھی ادا نہیں ہوسکتا۔

۶۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن کے اعلان میں ربوبیتِ الٰہیہ کا آفاقی ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پوری کائنات انسانی کی ہدایت کے لیے ہر طبقے اور ہر قوم کی طرف انبیاء و رسل مبعوث کیے گئے تاکہ انسانی اعتقاد و عمل کی صحیح نشو ونما اور اصلاح ہوسکے۔ روحانی تربیت وپرورش کی اس نعمت سے کسی طبقے کو محروم نہیں رکھا گیا، اس لیے ارشاد فرمایا گیا:

---

(۱) الأنعام، ۶:۹۱

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ ○[1]

اور کوئی امت (ایسی) نہیں مگر اُس میں کوئی (نہ کوئی) ڈر سنانے والا (ضرور) گزرا ہے○

جب ربوبیتِ الٰہیہ نے اپنے فیضانِ ہدایت کے لیے کسی طبقہ وقوم کو مستثنٰی نہیں کیا تو اَفرادِ انسانی کو یہ حق کس طرح پہنچتا ہے کہ وہ بعض پیغمبروں پر ایمان لائیں اور بعض کا انکار کردیں۔ یہ امتیازی سلوک خود فی الواقع ربوبیتِ الٰہیہ کی آفاقیت کا انکار ہے۔ اسی لئے قرآن مجید نے یہ تعلیم دی:

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ○[2]

ہم ان میں سے کسی ایک (پر بھی ایمان) میں فرق نہیں کرتے، اور ہم اسی (معبودِ واحد) کے فرمانبردار ہیں○

اس مقام پر تمام انبیاء کرام پر ایمان لانا اوراللہ کے حضور گردن جھکانا دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے کیونکہ باری تعالٰی پر ایمان لانے کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے بھیجے ہوئے تمام پیغمبروں کو مانا جائے اورایمان میں کسی سے امتیاز نہ برتا جائے۔

سورۃ البقرۃ (۲:۱۳۱) میں اس مضمون کا آغاز کچھ اس طرح سے ہو رہا ہے:

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

اور جب ان کے رب نے ان سے فرمایا: (میرے سامنے) گردن جھکا دو، تو عرض کرنے لگے: میں نے سارے جہانوں کے رب کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا○

---

(۱) فاطر، ۳۵:۲۴

(۲) البقرۃ، ۲:۱۳۶

اس حکم کے بعد اس وصیت اور تعلیم کا بیان شروع ہو جاتا ہے جو حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب ﷺ نے اپنی اپنی اولاد کو دی اور یہ بیان تمام انبیاء و رسل پر بلا امتیاز ایمان لانے کے حکم پر ختم ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون رَبُّ الْعٰلَمِیْن کی آفاقی ربوبیت کے بیان سے شروع ہوا اور اس کے بھیجے ہوئے تمام انبیاء و رسل پر ایمان لانے کے حکم پر ختم ہوا، جس کا واضح مقصد یہ ہے کہ یہ ہمہ گیر ایمان رَبُّ الْعٰلَمِیْن کے مفہوم میں نہ صرف شامل ہے بلکہ اس کا مدعا ہے۔

۷۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن کے الفاظ خود جزا و سزا کے نظام کا اثبات کر رہے ہیں، کیونکہ وہ تربیت کیسی ہے جس کے اختتام پر امتحان نہ ہو اور نیک و بد کے ساتھ انجام کار صحیح انصاف نہ ہو۔ اس احساس جوابدہی کو ختم کر کے جزا و سزا کے وجود سے انکار کے بعد کوئی نظام تربیت و پرورش اپنے مقاصد کو حاصل کر ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس کے بغیر افراد کا اخلاقی کمال کو پانا اور ان کی عملی عظمت و گراوٹ کا پرکھا جانا نہ صرف ممکن ہی نہیں بلکہ خود تربیت و پرورش کا نظام بے مقصد و بے سود ہو کر رہ جاتا ہے۔ اساتذہ اور والدین کے حسن پرورش و تربیت میں بھی یہی محرک کارفرما ہوتا ہے۔

۸۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن اس امر کا واضح اعلان بھی ہے کہ باری تعالیٰ کی ربوبیت و رحمت کا فیضان کسی خاص نسل، قبیلے، علاقے اور طبقے کے لیے محدود و مختص نہیں بلکہ تمام افراد بنی آدم کے لیے عام ہے۔ اس لیے سب نسلی، لسانی اور گروہی تفاخر کے تصورات باطل ہیں اور حق یہ ہے کہ ربوبیتِ الٰہیہ کی عالمگیریت کے حوالے سے انسانی سطح پر عالمی اخوت و مساوات کا ایسا علم بلند کیا جائے کہ کوئی قوم کسی دوسری قوم پر ناروا برتری اور تفوق کا حق نہ جما سکے اور نہ اس بنیاد پر اس کا استحصال کر سکے۔

۹۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْن کا تقاضا یہ بھی ہے کہ جملہ افراد اپنی زندگی کے سارے معاملات میں باری تعالیٰ کی اطاعت کریں۔ کیونکہ حق یہی ہے کہ جو پیدا کرنے والا، پالنے والا اور تمام جسمانی و روحانی ضروریات کی کفالت کر کے بندوں کو اپنے کمال تک پہنچانے والا

ہے، وہی مقتدر ہے۔ اس کا ہر حکم مانا جائے [illegible] مانا جائے اور جس سے منع کرے اس سے باز رہا جائے۔ ہم نے اللہ کے سوا اطاعتِ احکام کی جتنی دیگر سمتیں بنا رکھی ہیں - جو اطاعتِ الٰہی سے متضاد و متصادم ہیں - سب طاغوت ہیں۔ ان کا اقرار و اطاعت فی الواقع اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے اعتقاد کے خلاف بغاوت ہے۔ جب رب کائنات وہ ہے تو گردنیں اس کے غیر کے سامنے کیوں جھکیں!!!

۱۰۔ رَبُّ الْعٰلَمِيْن کا اعلان انسان کو اس حقیقت سے بھی آشنا کرتا ہے کہ باری تعالیٰ سے بڑھ کر اس کا کوئی اور خیر خواہ اور محبت کرنے والا نہیں ہوسکتا۔ جو ازخود پالنے اور حفاظت کرنے کی ذمہ داری نبھا رہا ہو، بھلا اس سے بڑھ کر بھی کوئی خیر خواہ ہوسکتا ہے؟ لہٰذا بندے کو چاہیے کہ وہ ہر حال میں اسی پر بھروسہ کرے، اس کی رحمت سے مایوس نہ ہو، ہر قدم پر اسی کی رضا کا متلاشی رہے اور اس کے دیے ہوئے نظام زندگی پر ہی اکتفا و قناعت کرے۔ انسانی زندگی کا جو دائمی منصوبہ اس کی ہدایت اور تعلیم میں ہوسکتا ہے کسی اور فکر و نظریہ میں ممکن نہیں۔ اس لیے اہل دنیا کے وہ تمام سیاسی، اقتصادی اور اخلاقی و مذہبی فلسفے - جو رَبُّ الْعٰلَمِيْن کی عطا کردہ ہدایت سے متصادم ہیں - وہ بالآخر کسی نہ کسی شکل میں ظلم و استحصال ہی کا باعث ہوتے ہیں۔ حقیقی فلاح فقط اسی نظام میں ہے، جو ساری انسانیت کے پالنے والے رب نے عطا کیا ہے، جو قرآن وسنت کی صورت میں امت مسلمہ کے پاس موجود ہے۔ سو اسی کا دامن تھامنے میں اصل کامیابی ہے۔

۱۱۔ رَبُّ الْعٰلَمِيْن کا اعلانِ پرورش اس امر کو بھی واضح کر رہا ہے کہ دوسروں کی پرورش اور کفالت کرنا چونکہ اللہ تعالیٰ کا سب سے پہلا محبوب فعل ہے اس لئے اسے اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ محبت بھی اسی شخص اور طبقے سے ہوتی ہے جو دوسرے افراد کے لیے اسی کردار کو اپناتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا راز یہی ہے کہ اس کی صفات و اخلاق کو اپنایا جائے۔ سو ہر کس و ناکس، اپنے پرائے، دوست دشمن اور واقف و ناواقف کے ساتھ مربیانہ سلوک - جس میں دوسرے کے لیے نفع بخشی، فیض رسانی، حسب ضرورت

کفالت پر ہوں [illegible] اقوال کے پہلو پہلے جا [illegible] قربِ الٰہی کا باعث ہے۔ یہی اَخلاقِ الٰہی ہے اور یہی اَخلاقِ محمدی۔ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ کی شان یہ ہے کہ کوئی اسے مانے نہ مانے، وہ ہر ایک عمل سے اور کردار سے بے نیاز ہوکر اس کی ضرورتوں کی کفالت کرتا جارہا ہے۔ پس وہی شخص اللہ تعالیٰ کو محبوب تر ہے جو لوگوں کے رویے، کردار، حسد، مخالفت اور مخاصمت سے بے نیاز ہوکر رحمت اور بھلائی کی خیرات بانٹتا چلا جائے۔ اس کا مقصود کسی سے انتقام لینا نہ ہو بلکہ ہر ایک کے لیے بھلائی چاہنا ہو۔ جو مخلوق خدا کی جس قدر بڑھ کر پرورش کرے گا، اللہ تعالیٰ کے فیضانِ پرورش سے اسی قدر زیادہ فیض پائے گا۔ کاش! ہمیں من حیث القوم اس نکتے کی سمجھ آجائے۔

فصل چہارُم

حیاتِ عالم میں نظامِ ربوبیت کے مظاہر

رَبُّ الْعٰلَمِیْن کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ کائنات جملہ عوالم اور مظاہرِ حیات کی تخلیق وتکمیل کے مسلسل نظامِ ارتقاء سے گزر رہی ہے۔ کیونکہ رَبَّ یَرُبُّ سے

تربیت و ربوبیت کا معنی ارتقائی، تدریجی اور مرحلہ وار پرورش کے مفہوم پر ہی دلالت کرتا ہے، جس کی تفصیل پہلے لفظ رَب کے معنی ومفہوم کے تحت گزر چکی ہے۔ باری تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق اور فعل خلق کی تکمیل کے بیان کے لیے اپنی صفت ربوبیت کو منتخب فرمایا ہے، جس سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ قرآن تصورِ ربوبیت کی صورت میں اپنا ایک نظریہ ارتقاء دے رہا ہے جس کا ثبوت ہمیں اَنفس و آفاق کے دونوں عالموں میں واضح طور پر میسر آتا ہے اور رَبُّ الْعٰلَمِیْن کے الفاظ کے ذریعے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ کائنات ہمیں جس شکل میں آج نظر آ رہی ہے یہ اس کی وہ اصل ابتدائی شکل نہیں جس میں اسے اولاً تخلیق کیا گیا تھا بلکہ یہ تخلیقی ارتقاء کے مختلف مراحل اور مدارج طے کرتی ہوئی یہاں تک پہنچی ہے۔

اَمرِ تخلیق اور اُصولِ اِرتقاء

قرآن مجید رَبُّ الْعٰلَمِیْن کی شانِ تخلیق کو دو الفاظ کے ذریعے واضح کرتا ہے:

۱۔ امر اور ۲۔ خلق

ارشادِ ربانی ہے:

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ. (۱)

---

(۱) الأعراف، ۷:۵۴

[illegible]

اس حوالے سے اَمر اِبداع (عدم سے وجود میں لانا) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور خلق کا ایک استعمال اِبداع کے مقابلے میں اجاد الشیء من الشیء (ایک شے سے دوسری شے وجود میں لانا) کے معنی میں ہے۔ اس معنوی جہت کی بنا پر تخلیق کے دو مرحلے ہیں جو ربوبیتِ الٰہیہ کے فیضان سے مکمل ہوتے ہیں۔ امر پہلا مرحلہ ہے اور خلق دوسرا۔ خلق کی تعریف انگریزی زبان میں یوں کی جاسکتی ہے:

> *Khalq* is to creat a new object from the existing constituents, which means appearance of an object in its manifest form.

اَمر کو ان الفاظ میں واضح کیا جاسکتا ہے:

> *Amr* is a process of becoming, prior to the stage of *khalq*, which means coming of an object in its original existence.

اَمر و خلق کے مراحل میں ارادہ ربوبیت اور الوہی فلسفہ کارفرما ہوتا ہے، اسے مشیت کہتے ہیں۔ ارشادِ قرآنی ہے:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۝ (1)

اس کا امرِ (تخلیق) فقط یہ ہے کہ جب وہ کسی شے کو (پیدا فرمانا) چاہتا ہے تو اسے فرماتا ہے ہو جا، پس وہ فوراً (موجود یا ظاہر) ہو جاتی ہے (اور ہوتی چلی جاتی ہے)۝

اس شے کا ہوجانا کیا ہے؟ یہ بھی ایک عمل ارتقائی ہے جو فوری طور پر وجود میں آتا جاتا ہے۔ توجہ کُن، اِرادۂ حق یا مشیت ربانی سے اس شے کو جس کا وجود پہلے فقط درجہءعلم میں ہوتا ہے، دو صفات عطا کردی جاتی ہیں:

---

(۱) یٰسین، ۸۲:۳۶

۱۔ مظہرِ وجود (objectivity)

۲۔ استمرار (persistence / existence)

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شے وجود علمی سے وجود خارجی میں منتقل ہوجاتی ہے۔ اب دیکھے جانے کے قابل ہوجاتی ہے اور برقرار رہ سکتی ہے۔ یہ عالم غیر نامی (inorganic world) کا آغاز ہوتا ہے۔ جمادات وغیرہ کا تعلق اسی عالم سے ہے۔ بعد ازاں اسے اَمرِ کن کے فیضان مسلسل سے صفتِ نمو (organism) عطا کردی جاتی ہے اور عالم نامی (organic world) وجود میں آجاتا ہے۔ نباتات کا تعلق اس عالم سے ہے۔ پھر اس عالم سے اَمرِ کن کے ذریعے ہی شعور (conscience) کا اضافہ کیا جاتا ہے تو عالم حیوانات (animal world) وجود میں آجاتا ہے؛ اور اس میں خود شعوری کا اضافہ ہوتا ہے تو عالم انس کا ظہور عمل میں آتا ہے۔ پھر ہر عالم کے اندر ایک جداگانہ نظام ارتقاء ہے جس سے سلسلۂ تخلیق کو وسعت ملتی چلی جاتی ہے۔ یہ سب مادی کائنات کا سلسلۂ تخلیق ہے جسے عرف عام میں عالم خلق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح غیر مادی یا فوق الطبیعی کائنات بھی ہے، جسے عرف عام میں عالم امر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کا بھی ایک سلسلۂ تخلیق ہے جو جداگانہ نظام ارتقاء پر مبنی ہے۔ یہ انوار و ارواح کا عالم ہے۔ اس کے ارتقائی اور توسیعی سلسلے پر کچھ روشنی اس حدیث نبوی سے پڑتی ہے، جس میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے دریافت کرتے ہیں:

بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَخْبِرْنِي عَنْ أَوَّلِ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللهُ تَعَالٰی قَبْلَ الْأَشْيَاءِ؟

یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان! مجھے بتائیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے کس شے کو پیدا فرمایا؟

آپ ﷺ نے فرمایا:

يَا جَابِرُ، إِنَّ اللهَ تَعَالٰی قَدْ خَلَقَ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ نُوْرَ نَبِيِّكَ مِنْ نُوْرِهِ. (1)

اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق (کو پیدا کرنے) سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور (کے فیض) سے پیدا فرمایا۔

پھر اس نور کی تقسیم ہوئی جس سے قلم، عرش اور حاملانِ عرش وجود میں آئے۔ پھر اس کی مزید تقسیم سے کرسی اور ملائکہ وغیرہ پیدا ہوئے۔

اس حدیث سے بھی اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ تخلیق موجودات کے سارے نظام میں شانِ ربوبیت کی کارفرمائی اور ارتقاء و تدریج کا نظام ہے۔ ہر چیز - خواہ اس کا تعلق کسی بھی عالم سے ہو - ایک ارتقائی نظام کے تحت وجود میں آئی ہے۔ یہی رَبُّ الْعٰلَمِيْن کا مفہوم ہے۔

نظامِ ربوبیت اور اِنسانی زندگی کا کیمیائی اِرتقاء

جس طرح عالم آفاق کے جلوے اجمالاً عالم انفس میں کارفرما ہیں، اسی طرح نظام ربوبیت کے آفاقی مظاہر بھی پوری آب و تاب کے ساتھ حیات انسانی کے اندر جلوہ افروز ہیں۔ انسان کے احسن تقویم کی شان کے ساتھ منصۂ خلق پر جلوہ گر ہونے سے پہلے اس کی زندگی ایک ارتقائی دور سے گزری۔ یہی اس کے کیمیائی ارتقاء (chemical evolution) کا دور ہے، جس میں باری تعالیٰ کے نظام ربوبیت کا مطالعہ بجائے خود ایک دلچسپ اور نہایت اہم موضوع ہے۔ یہ کیمیائی ارتقاء کا قبل از حیاتیاتی دور ہے۔ یہ حقائق آج صدیوں کے بعد سائنس کو معلوم ہو رہے ہیں جبکہ قرآن انہیں چودہ سو سال پہلے بیان

(1) ١۔ قسطلانی، المواهب اللدنية، ١:٧١

٢۔ زرقانی، شرح المواهب اللدنية، ١:٨٩-٩١

٣۔ عجلونی، كشف الخفاء، ١:٣١١، رقم:٨٢٧

کر چکا ہے۔ قرآن [illegible] ارتقاء کم و بیش سات مرحلوں سے گزر کر تکمیل پذیر ہوا ہے جو درج ذیل ہے:

۱۔ تُرَابٌ (inorganic matter)

۲۔ مَآءٌ (water)

۳۔ طِيْنٌ (clay)

۴۔ طِيْنٌ لَازِبٌ (sticky clay / absorption)

۵۔ صَلْصَالٌ مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (old, physically & chemically altered mud)

۶۔ صَلْصَالٌ كَالْفَخَّارِ (dried & highly purified clay)

۷۔ سُلٰلَةٌ مِنْ طِيْنٍ (extract of purified clay)

قرآن مجید میں مذکورہ بالا سات مرحلوں کا ذکر مختلف مقامات پر یوں آتا ہے:

۱۔ تراب (inorganic matter)

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ.(۱)

وہی ہے جس نے تمہاری (کیمیائی حیات کی ابتدائی) پیدائش مٹی سے کی۔

اس آیت کریمہ میں آگے حیاتیاتی ارتقاء کے بعض مراحل کا بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن قابل توجہ پہلو یہ بھی ہے کہ انسانی زندگی کے ان ارتقائی مرحلوں کا ذکر باری تعالیٰ نے اپنی صفت رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ کے بیان سے شروع کیا ہے۔ اس سے پہلی آیت کے آخری الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) مؤمن، ۴۰:۶۷

وَاُمِرْتُ اَنْ اُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○[1]

اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمام جہانوں کے پروردگار کی فرمانبرداری کروں○

یہاں اپنی شان رَبُّ الْعٰلَمِيْن کا ذکر کر کے ساتھ ہی دلیل کے طور پر انسانی زندگی کا ارتقاء بیان کر دیا گیا ہے، جس سے واضح طور پر یہ سبق ملتا ہے کہ قرآن باری تعالیٰ کے رَبُّ الْعٰلَمِيْن ہونے کو انسانی زندگی کے نظام ارتقاء کے ذریعے سمجھنے کی دعوت دے رہا ہے کہ اے نسل نبی آدم! ذرا اپنی زندگی کے ارتقاء کے مختلف ادوار و مراحل پر غور کرو کہ تم کس طرح مرحلہ وار اپنی تکمیل کی طرف لے جائے گئے ہو۔ کس طرح تمہیں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل کیا گیا اور کس طرح تم بالآخر احسن تقویم کی منزل کو پہنچے۔ کیا یہ سب کچھ رَبُّ الْعٰلَمِيْن کی پرورش کا مظہر نہیں ہے، جس نے تمہیں بجائے خود ایک عالم بنا دیا ہے؟

۲۔ ماء (water)

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا.[2]

اور وہی ہے جس نے پانی (کی مانند ایک نطفہ) سے آدمی کو پیدا کیا۔

اس آیت کریمہ میں بھی تخلیق انسانی کے مرحلے کے ذکر کے بعد باری تعالیٰ کی شان ربوبیت کا بیان ہے:

وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا ○

اور آپ کا رب بڑی قدرت والا ہے○

گویا یہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ تخلیق انسانی کا یہ سلسلہ باری تعالیٰ کے نظام

(۱) مؤمن، ۴۰:۶۶

(۲) الفرقان، ۲۵:۵۴

ربوبیت کا مظہر ہے جسے ایک اور مقام پر یوں منکشف کیا گیا:

وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ؕ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ ○ (۱)

اور ہم نے (زمین پر) پیکرِ حیات (کی زندگی) کی نمود پانی سے کی، تو کیا وہ (قرآن کے بیان کردہ اِن حقائق سے آگاہ ہو کر بھی) ایمان نہیں لاتے ○

یہ آیت کریمہ حیات انسانی یا حیات ارضی کے ارتقائی مراحل پر تحقیق کرنے والے سائنس دانوں کے لیے دعوت فکر بھی ہے اور دعوت ایمان بھی۔

۳۔ طین (clay)

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ طِيْنٍ. (۲)

(اللہ) وہی ہے جس نے تمہیں مٹی کے گارے سے پیدا فرمایا۔

یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ مترجمین قرآن نے بالعموم تراب اور طین دونوں کا معنی مٹی کیا ہے۔ جس سے یہ مغالطہ پیدا ہوسکتا ہے کہ آیا یہ دو الگ مرحلے ہیں یا ایک ہی مرحلے کے دو مختلف نام۔ اس لیے ہم نے دونوں کے امتیاز کو برقرار رکھنے کے لیے طین کا معنی گارا کیا ہے۔ تراب اصل میں خشک مٹی کو کہتے ہیں۔ بلکہ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں: **التراب: الأرض نفسها** (تراب سے مراد فی نفسہٖ زمین ہے) جبکہ طین اس مٹی کو کہتے ہیں جو پانی کے ساتھ گوندھی گئی ہو۔ جیسا کہ مذکور ہے:

الطين: التراب والماء المختلط. (۳)

مٹی اور پانی باہم ملے ہوئے ہوں تو اسے طین کہتے ہیں۔

---

(۱) الأنبياء، ۲۱:۳۰

(۲) الأنعام، ۶:۲

(۳) راغب اصفہانی، المفردات: ۳۱۲

[illegible] گیا ہے:

الطين: التراب الذى يجبل بالماء. (۱)

طین سے مراد وہ مٹی ہے جو پانی کے ساتھ گوندھی گئی ہو۔ (اسی حالت کو گارا کہتے ہیں۔)

اس لحاظ سے یہ ترتیب واضح ہوجاتی ہے:

مٹی ...... پانی ...... گارا

۴۔ طین لازب (sticky clay)

اِنَّا خَلَقْنٰهُمْ مِّنْ طِيْنٍ لَّازِبٍ ۝ (۲)

بے شک ہم نے اِن لوگوں کو چپکنے والے گارے سے پیدا کیا ہے ۝

طین لازب، طین کی اگلی شکل ہے، جب گارے کا گاڑھا پن زیادہ ہوجاتا ہے۔ کہا جاتا ہے:

إذا زال عنه (الطين) قوة الماء، فهو طين لازب.

جب گارے سے پانی کی سیلانیت زائل ہوجائے تو اسے طین لازب کہتے ہیں۔

یہ وہ حالت ہے جب گارا قدرے سخت ہوکر چپکنے لگتا ہے۔

---

(۱) لویس معلوف، المنجد فی اللغۃ: ۴۹۶

(۲) الصافات، ۳۷: ۱۱

۵۔ صلصال من حماءٍ مسنون

(old, physically & chemically altered mud)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (۱)

اور بے شک ہم نے انسان کی (کیمیائی) تخلیق ایسے خشک بجنے والے گارے سے کی جو (پہلے) سِن رسیدہ (اور دھوپ اور دیگر طبیعیاتی اور کیمیائی اثرات کے باعث تغیر پذیر ہوکر) سیاہ بودار ہو چکا تھا۔

اس آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ تخلیق انسانی کے کیمیائی ارتقاء میں یہ مرحلہ طین لازب کے بعد آتا ہے۔ یہاں صلصال (بجتی مٹی) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کی اصل صلصل ہے۔ اس کا معنی ہے:۔

تردد الصوت من الشيء اليابس، سمي الطين الجاف صلصال. (۲)

خشک چیز سے پیدا ہونے والی آواز کا تردّد یعنی کھنکھناہٹ۔ اسی لیے خشک مٹی کو صلصال کہتے ہیں کیونکہ یہ بجتی اور آواز دیتی ہے۔

اہل لغت الصلصال کا معنیٰ کچھ اس طرح سے بیان کرتے ہیں:

الصلصال: الطين اليابس الذی يصل من يبسه أی يصوت. (۳)

صلصال سے مراد وہ خشک مٹی ہے جو اپنی خشکی کی وجہ سے بجتی ہے، یعنی آواز دیتی ہے۔

(۱) الحجر، ۲۶:۱۵

(۲) راغب اصفہانی، المفردات:۲۸۴

(۳) لویس معلوف، المنجد فی اللغة:۴۴۲

صلصال کی حالت گارے کے خشک ہونے کے بعد کی ہے، پہلے نہیں۔ کیونکہ عام خشک مٹی - جسے تراب کہا گیا ہے - اپنے اندر بجنے اور آواز دینے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لفظ **صلصال** اس اعتبار سے تراب سے مختلف مرحلے کی نشاندہی کر رہا ہے۔ لہٰذا **صلصال** کا مرحلہ **طین لازب** یعنی چپکنے والے گارے کے بعد آیا۔ جب **طین لازب** (چپکنے والا گارا) وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خشک ہوتا گیا تو اس خشکی سے اس میں بجنے اور آواز دینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی۔ یہ تو طبعی تبدیلی (physical change) تھی مگر اس کے علاوہ اس پر وقت گزرنے کے مرحلے میں صاف ظاہر ہے کیمیائی تبدیلی (chemical change) بھی ناگزیر تھی، جس میں اس مٹی کے کیمیائی خواص میں بھی تغیر آیا ہوگا۔

ان دونوں چیزوں کی تصدیق اس آیت کے اگلے الفاظ سے ہوجاتی ہے:

صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ(1)

ایسے خشک بجنے والے گارے سے کی جو (پہلے) سِن رسیدہ (اور دھوپ اور دیگر طبیعیاتی اور کیمیائی اثرات کے باعث تغیر پذیر ہوکر) سیاہ بودار ہو چکا تھا۔

اس آیت کریمہ میں دو الفاظ قابل توجہ ہیں:

۱۔ **حماء** ۲۔ **مسنون**

حماء سیاہ گارے کو کہتے ہیں۔ گارے یا کیچڑ کی سیاہی بھی اس کے سڑے ہوئے ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ **حمی** حرارت اور بخار کو کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں یہ لفظ تپنے، کھولنے اور جلنے وغیرہ کے معنوں میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

۱۔ **تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً**(2)

---

(۱) الحجر، ۱۵:۲۶

(۲) الغاشیۃ، ۸۸:۴

دہکتی ہوئی آگ میں جلائے جائیں گے۔

۲۔ يَّوۡمَ يُحۡمٰى عَلَيۡهَا فِىۡ نَارِ جَهَنَّمَ.(۱)

جس دن اس (سونے، چاندی اور مال) پر دوزخ کی آگ میں تاپ دی جائے گی۔

۳۔ لَا يَذُوۡقُوۡنَ فِيۡهَا بَرۡدًا وَّلَا شَرَابًا○ اِلَّا حَمِيۡمًا.(۲)

نہ وہ اس میں (کسی قسم کی) ٹھنڈک کا مزہ چکھیں گے اور نہ کسی پینے کی چیز کا○ سوائے کھولتے ہوئے گرم پانی کے○

الغرض حماء میں اس سیاہ گارے کا ذکر ہے جس کی سیاہی، تپش اور حرارت کے باعث وجود میں آئی ہو۔ گویا یہ لفظ جلنے اور سڑنے کے مرحلے کی نشان دہی کر رہا ہے۔

مسنون سے مراد متغیر اور بدبودار ہے۔ یہ سِنٌ سے مشتق ہے جس کے معنی صاف کرنے، چمکانے اور صیقل کرنے کے بھی ہیں۔ مگر یہاں اس سے مراد متغیر ہو جانا ہے، جس کے نتیجے میں کسی شے میں بو پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ احماء (جلانے اور ساڑنے) کا لازمی نتیجہ ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

فَانۡظُرۡ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ .(۳)

پس (اب) تُو اپنے کھانے اور پینے (کی چیزوں) کو دیکھ (وہ) متغیر (باسی) بھی نہیں ہوئیں۔

جب گارے (طین لازب) پر طویل زمانہ گزرا اور اس نے جلنے سڑنے کے

---

(۱) التوبة، ۹:۳۵

(۲) النباء، ۷۸:۲۴-۲۵

(۳) البقرة، ۲:۲۵۹

مرحلے [illegible] بو بھی پیدا ہوگئی۔ اسی کیفیت کا ذکر صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ میں کیا جا رہا ہے۔

کسی شے کے جلنے سے بدبو کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا جواب بڑا واضح ہے کہ جلنے کے عمل سے کثافتیں سڑتی ہیں اور بدبو کو جنم دیتی ہیں جو کہ مستقل نہیں ہوتی۔ اس وقت تک رہتی ہے جب تک کثافتوں کے سڑنے کا عمل یا اس کا اثر باقی رہتا ہے اور جب کثافت ختم ہوجاتی ہے بدبو بھی معدوم ہوجاتی ہے۔ لفظ **صلصال** یہی واضح کر رہا ہے کہ اس مرحلے تک پہنچتے پہنچتے مٹی کی سیاہی اور بدبو وغیرہ سب ختم ہو چکی تھی اور اس کی کثافت بھی کافی حد تک معدوم ہوچکی تھی۔

۶۔ صلصال کالفخار (dried and highly purified clay)

اس مرحلے کی نسبت ارشاد باری تعالیٰ ہے:

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝(۱)

اسی نے انسان کو ٹھیکری کی طرح بجتے ہوئے خشک گارے سے بنایا۝

جب تپانے اور جلانے کا عمل مکمل ہوتا ہے تو گارا پک کر خشک ہوجاتا ہے۔ اس کیفیت کو **صلصال کالفخار** سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس تشبیہ میں دو اشارے ہیں:

۱۔ ٹھیکرے کی طرح پک کر خشک ہوجانا۔

۲۔ کثافتوں سے پاک ہوکر نہایت لطیف اور عمدہ حالت میں آجانا۔

لفظ **فخار** کا مادہ **فخر** ہے جس کے معنی مباہات اور اظہار فضیلت کے ہیں۔ یہ **فاخر** سے مبالغے کے صیغے میں ہے یعنی بہت فخر کرنے والا۔ **فخار** عام طور پر گھڑے کو بھی کہتے ہیں اور مترجمین و مفسرین نے بالعموم یہاں یہی معنی مراد لیے ہیں۔ ٹھیکرا اور گھڑا

---

(۱) الرحمن، ۵۵:۱۴

چونکہ اچھی طرح پکا ہوا برتن خوب بجتا اور آواز دیتا ہے گویا وہ اپنی آواز اور گونج سے اپنے پکنے، خشک اور پختہ ہونے کو ظاہر کرتا ہے، اس لیے اسے فخر کرنے والے کے ساتھ تشبیہ دے دی گئی ہے کہ وہ بھی اپنی فضیلت اور شرف کو ظاہر کرتا ہے۔

فاخر اور **فخار** کا ایک دوسرا معنی بھی ہے، جس کی طرف عام طور پر توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہ اس پس منظر میں نہایت اہم ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

يعبر عن كل نفيس بالفاخر، يقال: ثوب فاخر وناقة فخور.(۱)

ہر نفیس اور عمدہ چیز کو فاخر کہتے ہیں۔ اس لیے ثوبِ فاخر نفیس کپڑے کو اور عمدہ اونٹنی کو ناقہ فخور کہا جاتا ہے۔

فخار، فاخر سے مبالغہ ہے جو کثرتِ نفاست اور نہایت عمدگی پر دلالت کرتا ہے۔ صاحب المحیط بیان کرتے ہیں:

الفاخر: الجيد من كل شيء.(۲)

کسی بھی شے کی عمدگی کو فاخر کہتے ہیں۔

فخار میں عمدگی اور نفاست میں مزید اضافہ مراد ہے۔ اس معنی کی رو سے اظہارِ شرف کی بجائے اصل شرف کی طرف اشارہ ہے۔ دونوں معانی میں ہرگز کوئی تخالف اور تعارض نہیں بلکہ ان میں شاندار مطابقت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

باری تعالیٰ تخلیق انسانی کے سلسلہ ارتقاء کے ضمن میں اس مرحلے پر یہ واضح فرما رہے ہیں کہ وہ مٹی اور گارا جو انسانی بشریت کی اصل تھا اس قدر تپایا اور جلایا گیا کہ وہ خشک ہو کر پکتا بھی گیا اور ساتھ ہی ساتھ مٹی اپنی کثافتوں سے پاک صاف ہو کر نفاست اور عمدگی کی حالت کو بھی پاتی گئی۔ یہاں تک کہ جب وہ **صلصال کالفخار** کے مرحلے

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات: ۳۷۴

(۲) فیروز آبادی، القاموس المحیط، ۲: ۱۱۲

تک پہنچ کر ٹھیکری کی طرح [illegible] ہو چکی تھی اور [illegible] پاک، [illegible] لطیف اور عمدہ مادے کی حالت اختیار کرچکی تھی۔ گویا اب ایسا پاک صاف، نفیس، عمدہ اور لطیف مادہ تیار ہوچکا تھا کہ اسے اشرف المخلوقات کی بشریت کا خمیر بنایا جاسکے۔ انسان اور جن کی تخلیق میں یہی فرق ہے کہ جن کی خلقت ہی آگ سے ہوئی مگر انسان کی خلقت میں صلصال کی پاکیزگی، طہارت اور لطافت کے حصول کے لیے آگ کو محض استعمال کیا گیا۔ اسے خلقت انسانی کا مادہ نہیں بنایا گیا۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ۝(۱)

اسی نے انسان کو ٹھیکری کی طرح بجتے ہوئے خشک گارے سے بنایا ۝ اور جنّات کو آگ کے شعلے سے پیدا کیا ۝

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا:

وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ۝(۲)

اور اِس سے پہلے ہم نے جنّوں کو شدید جلا دینے والی آگ سے پیدا کیا جس میں دھواں نہیں تھا ۝

اس لئے خلقت انسانی کے مراحل میں آگ کو ایک حد تک دخل ضرور ہے مگر وہ جنات کی طرح انسان کا مادہ تخلیق نہیں۔

۷۔ سُلالۃ من طین (extract of purified clay)

ارشاد ایزدی ہے:

---

(۱) الرحمن، ۵۵:۱۴-۱۵

(۲) الحجر، ۱۵:۲۷

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍo[1]

اور بے شک ہم نے انسان کی تخلیق (کی ابتداء) مٹی (کے کیمیائی اجزاء) کے خلاصہ سے فرمائیo

اس میں گارے کے اس مصفّٰی اور خالص نچوڑ کی طرف اشارہ ہے، جس میں اصل جوہر کو چن لیا جاتا ہے۔ یہاں طین لازب کے تزکیہ وتصفیہ کا بیان ہے۔ سُلالۃ: سل یسل سے مشتق ہے، جس کے معنی میں نکالنا، چننا اور میل کچیل سے اچھی طرح صاف کرنا شامل ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں کہ سُلالۃ من طین سے مراد الصفو، الذی یسل من الارض ہے۔ یعنی مٹی سے چنا ہوا وہ جوہر جسے اچھی طرح میلے پن سے پاک صاف کردیا گیا ہو۔ جس تلوار کی دھار خوب تیز کی گئی ہو اسے السیف السلیل کہتے ہیں۔ الغرض سُلالۃ اس وقت وجود میں آتا ہے جب کسی چیز کو اچھی طرح صاف کیا جائے، اس کی کثافتوں اور میلے پن کو ختم کیا جائے اور اس کے جوہر کو مصفّٰی اور مزکّٰی حالت میں نکالا جائے۔ گویا سُلالۃ کا لفظ کسی چیز کی اس لطیف ترین شکل پر دلالت کرتا ہے جو اس چیز کا نچوڑ اور جوہر کہلاتی ہے۔

تخلیقِ آدم علیہ السلام اور تشکیلِ بشریت

کرۂ ارض پر تخلیق انسانی کے آغاز کے لیے خمیر بشریت اپنے کیمیائی ارتقاء کے کن کن مراحل سے گزارا، اپنی صفائی اور لطافت کی آخری منزل کو پانے کے لیے کن کن تغیرات سے نبرد آزما ہوا اور بالآخر کس طرح اس لائق ہوا کہ اس سے حضرت انسان کا بشری پیکر تخلیق کیا جائے اور اسے خلافت و نیابتِ الٰہیہ کے عالی شان منصب سے سرفراز کیا جائے؟ اس کا کچھ نہ کچھ اندازہ تو مذکورہ بالا بحث سے ضرور ہوسکتا ہے۔ یہاں یہ امر پیش نظر رہے کہ ان ارتقائی مراحل کی جس ترتیب اور تفصیل کا ہم نے ذکر کیا ہے اسے حتمی نہ سمجھا جائے۔ کوئی بھی صاحب علم ان جزئیات وتفصیلات کے بیان میں اختلاف کرسکتا

(۱) المومنون، ۲۳:۱۲

ہے [illegible] ہے البتہ اس قدر حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ آیات قرآنی میں مختلف الفاظ و اصطلاحات کے استعمال سے کیمیائی ارتقاء کے تصور کی واضح نشان دہی ہوتی ہے۔

جب ارضی خمیر بشریت مختلف مراحل سے گزر کر پاک صاف ہوچکا اور اپنی جوہری حالت کو پہنچا تو اس سے باری تعالیٰ نے پہلے انسان کی تخلیق بصورت حضرت آدم ؑ فرمائی اور فرشتوں کو ارشاد فرمایا کہ میں زمین میں خلیفہ پیدا فرمانے والا ہوں جس کا پیکر بشریت اس طرح تشکیل دوں گا۔ یہ تفصیلات سورہ البقرۃ (۲:۳۰-۳۴)، سورۃ الحجر (۱۵:۲۶-۳۵)، سورۃ الاعراف (۷:۱۱-۱۶) اور دیگر کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔

فرشتوں کا اس خیال کو ظاہر کرنا کہ یہ پیکر بشریت زمین میں خونریزی اور فساد انگیزی کرے گا، اسی طرح ابلیس کا انکارِ سجدہ کے جواز کے طور پر حضرت آدم ؑ کی بشریت اور صلصال من حماء مسنون کا ذکر کرنا وغیرہ جیسے تمام امور اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ ان کی نظر انسان کی بشریت کی تشکیل کے ابتدائی اور دورانی مراحل پر تھی، اور وہ یہ خیال ان اجزائے ترکیبی کے خواص کے باعث کر رہے تھے، جن کا استعمال کسی نہ کسی شکل میں اس پیکر خاکی کی تخلیق میں ہوا تھا۔ وہ مٹی کی کثافت اور آگ کی حرارت جیسی چیزوں کی طرف دھیان کئے ہوئے تھے۔ ان کی نظر مٹی کی اس جوہری حالت پر نہ تھی جو مصفّٰی اور مزکّٰی ہو کر سراسر کندن بن چکی تھی، جسے باری تعالیٰ سُلالة من طین سے تعبیر فرما رہا تھا۔ مٹی کی یہ جوہری حالت سُلالة کیمیائی تغیرات سے تزکیہ و تصفیہ کے ذریعے اب یقیناً اس قابل ہوچکی تھی کہ اس میں روحِ الٰہیہ پھونکی جاتی اور نفخِ روح کے ذریعے اس کے پیکر کو فیوضاتِ الٰہیہ کے اخذ و قبول اور انوار و تجلیات ربانی کے انجذاب کے قابل بنا دیا جاتا۔ اس لیے ارشاد فرمایا گیا:

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ۝ (۱)

---

(۱) الحجر، ۱۵:۲۹

پھر جب میں اس کی (ظاہری) تشکیل کو کامل طور پر درست حالت میں لا چکوں اور اس پیکر (بشری کے باطن) میں اپنی (نورانی) روح پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدہ میں گر پڑنا○

چنانچہ بشریت انسانی کی اسی جوہری حالت کو سنوارا گیا اور اسے نفخ روح کے ذریعے عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا (آدم کو تمام اشیاء کے اسماء کا علم عطا فرمایا) کا مصداق بنایا گیا اور تب ہی حضرت انسان مسجودِ ملائک ہوا۔

فصل پنجم

تشکیلِ بشریتِ محمدی

امام احمد بن محمد قسطلانی المواھب اللدنیة (۱:۸۰) میں رقم فرماتے ہیں کہ شیخ عبد اللہ بن ابی جمرہ اپنی کتاب بھجة النفوس میں اور امام ابن سبع شفاء الصدور میں سیدنا کعب الاحبار ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالی نے بشریتِ محمدی کو تخلیق فرمانا چاہا تو جبریل امین کو ارشاد فرمایا کہ وہ زمین کے دل اور سب سے اعلیٰ مقام کی مٹی لے آئے تاکہ اسے منور کیا جائے:

فهبط جبريل فی ملائكة الفردوس وملائكة الرفيع الأعلىٰ، فقبض قبضة رسول الله ﷺ من موضع قبره الشريف وهی بيضاء منيرة فعجنت بماء التسنيم فی معين أنهار الجنة حتى صارت كالدرة البيضاء لها شعاع عظيم

پس جبریل مقام فردوس اور رفیع اعلیٰ کے فرشتوں کے ساتھ اترے اور حضور ﷺ کے مزار اقدس کی جگہ سے رسول اللہ ﷺ کی بشریت مطہرہ کے لیے مٹی حاصل کی۔ وہ سفید رنگ کی چمک دار مٹی تھی۔ پھر اسے جنت کی رواں نہروں کے دھلے اور اجلے پانی سے گوندھا گیا اور اسے اس قدر صاف کیا گیا کہ وہ سفید موتی کی طرح چمک دار ہوگئی اور اس میں سے نور کی عظیم کرنیں پھوٹنے لگیں۔

اس کے بعد ملائکہ نے اسے لے کر عرش الٰہی اور کرسی وغیرہ کا طواف کیا۔ بالآخر تمام ملائکہ اور جمیع مخلوقاتِ عالم کو حضور ﷺ اور آپ ﷺ کی عظمت کی پہچان ہوگئی۔ حضرت ابن عباس ﷺ سے اس ضمن میں اس قدر مختلف منقول ہے کہ آپ ﷺ کے لیے

خاکِ مبارک [illegible] صاحبِ عوارف المعارف شیخ شہاب الدین سہروردی نے اس کی تائید کی ہے۔

شیخ یوسف بن اسماعیل نبہانی بھی جواہر العارف السید عبد اللہ میر غنی کے تحت ان کی کتاب الأسئلة النفسية کے حوالے سے اس امر کی تائید کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کا پیکر بشریت بھی نور کی طرح لطیف تھا۔ سورج کی دھوپ اور چاند کی روشنی میں آپ کا سایہ نہ تھا۔ جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے تصریح کی ہے:

إنه كان لا ظل لشخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نورا.(1)

حضور ﷺ کے پیکر اقدس کا سورج کی دھوپ اور چاند کی چاندنی میں بھی سایہ نہ تھا کیونکہ آپ مجسم نور تھے۔

اس کی وضاحت میں ملا علی قاری شرح الشفاء میں فرماتے ہیں کہ یہ بات درست ہے، کیونکہ نور کا سایہ عدمِ جرمیت کی وجہ سے نہیں ہوتا۔

حضرت مجدد الف ثانی بھی اسی اصول کے تحت مکتوبات میں اس امر کی تصریح کرتے ہیں اور امام نسفی نے تفسیر مدارك التنزيل (۱۳۵:۳) میں یہی بات سیدنا عثمان غنی ﷺ کے الفاظ میں یوں روایت کی ہے:

إن الله ما أوقع ظلك على الأرض لئلا يضع إنسان قدمه على ذالك الظل.

بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کا سایہ زمین پر نہیں پڑنے دیا تاکہ کسی شخص کا قدم آپ کے سایہ مبارک پر نہ آئے۔

آپ ﷺ کی بشریت مطہرہ کی اس پاکیزہ اور نورانی جوہر کی حالت کا اندازہ

---

(۱) قاضی عیاض، الشفاء، ۱:۵۲۲

اس [illegible] اس امر سے بھی پاک تھا کہ اس پر کبھی مکھی بیٹھے۔ جیسا کہ کتب سیر و فضائل میں صراحتاً منقول ہے:

إن الذباب كان لا يقع علی جسده ولا ثيابه.(۱)

مکھی نہ آپ ﷺ کے جسد اقدس پر بیٹھتی تھی اور نہ آپ ﷺ کے لباس پر۔

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے حضور نبی اکرم ﷺ کی بارگاہ میں عرض کی:

لأن الله عصمك من وقوع الذباب علی جلدك لأنه يقع علی النجاسات.(۲)

بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو جسم پر مکھی کے بیٹھنے سے بھی پاک رکھا ہے کیونکہ وہ نجاستوں پر بیٹھتی ہے۔

ان مقامات پر بے شک دیگر حکمتوں کی نشان دہی کی گئی ہے، مگر یہ امر تو واضح ہوجاتا ہے کہ حضور ﷺ کی بشریت مطہرہ کی لطافت و نظافت جو اس جوہری حالت کی آئینہ دار تھی، اس کا عالم کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے پیکر بشریت سے ہمہ وقت خوشگوار مہک آتی تھی۔ پسینہ مبارک کو لوگ خوشبو کے لیے محفوظ کرتے۔ امام بخاری التاریخ الکبیر میں لکھتے ہیں: حضور نبی اکرم ﷺ جس راستے سے گزر جاتے لوگ فضا میں رچی ہوئی خوشبوؤں سے پہچان لیتے کہ آپ ﷺ ادھر تشریف لے گئے ہیں۔ اپنا دست مبارک کسی کے سر یا بدن سے چھو دیتے تو وہ بھی خوشبو سے پہچانا جاتا۔

الغرض ان تمام امور سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ بشریتِ محمدی اپنی تخلیق کے لحاظ سے ہی اعلیٰ، نورانی اور روحانی لطائف سے معمور تھی۔ گویا یہ تخلیق بشریت کے

---

(۱) قاضی عیاض، الشفاء، ۱: ۵۲۲

(۲) نسفی، مدارک التنزیل، ۳: ۱۴۴

ارتقائی مراحل کا [illegible] کوئی نہیں [illegible] یہ [illegible] اعلیٰ شان کے ساتھ فقط بشریت مصطفوی کو ہی نصیب ہوا۔

جوہرِ بشریتِ محمدی اور اسمِ مصطفیٰ ﷺ

لفظ مصطفیٰ کا مادہ صفو یا صفا ہے جس کے معنی ہیں:

خلوص الشيء من الشوب. [1]

کسی شے کا ملاوٹ سے بالکل پاک ہونا۔

اسی سے **الاصطفاء** ہے، جس کے معنی **استصفاء (تناول الصفو، تناول صفو الشيء،** کسی شے کی انتہائی صاف حالت کو حاصل کرنا) کے ہیں؛ جیسے **الاختیار** کے معنی **تناول خیر الشيء** کے آتے ہیں۔ یہاں ایک اہم اور قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ لفظ مصطفیٰ کا معنی منتخب اور **اصطفاء** کا معنی منتخب کرنا بھی ہے۔ لغت میں **اجتباء** کے بھی یہی معنی آتے ہیں۔ اس لحاظ سے مصطفیٰ اور مجتبیٰ کو بالعموم ہم معنی اور مترادف تصور کیا جاتا ہے۔ مگر فی الحقیقت دونوں میں نہایت ہی لطیف فرق ہے، جو ہم یہاں واضح کرنا چاہتے ہیں:

إجتباء الله العبد کا معنی

تخصیصه إیاه بفیض إلهي یتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد. [2]

کسی شخص کو اس فیضانِ الٰہی کی بنا پر بطور خاص چن لینا اور بندے کی کوشش اور کسب کے بغیر اسے نعمتیں عطا کرنا۔

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات: ۲۸۷

(۲) راغب اصفہانی، المفردات: ۱۷۶

اجتباء میں بندہ کو محض وہب کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی فضل کی بناء پر منتخب کیا جاتا ہے۔ اس انتخاب میں بھی منشاء محض اور وہب خالص کارفرما ہوتا ہے۔ یہ انتخاب بندے کی زندگی میں کسی وقت بھی ہوسکتا ہے۔ ضروری نہیں کہ شروع سے ہی ہو۔ جبکہ اصطفاء میں انتخاب تخلیق کے وقت سے ہی عمل میں آ جاتا ہے۔

إصطفاء اللہ العبد کا معنیٰ

إیجاده تعالیٰ إیاه صافیاً عن الشوب الموجود فی غیره.(۱)

اللہ تعالیٰ کا کسی کو بوقت تخلیق ہی ہر قسم کی میل اور ملاوٹ سے پاک کردینا جو دوسروں میں پائی جاتی ہے۔

إصطفاء میں بھی انتخاب اور چناؤ بندے کے کسب اور کوشش کے بغیر محض وہبِ الٰہی کے طور پر ہوتا ہے۔ مگر یہ بعد میں کسی وقت نہیں بلکہ تخلیق اور ایجاد کے وقت سے ہی ہوجاتا ہے۔ اس لیے اسے بوقتِ تخلیق ہی ہر قسم کے میل اور کثافت سے پاک و صاف کرلیا جاتا ہے اور وہ پیکر جب معرض وجود میں آتا ہے تو پہلے ہی سے ہر کثافت سے مصفّٰی ہر میل سے مزکیٰ اور ہر عیب سے منزہ ہوتا ہے، کیونکہ اس کی تخلیق ہی پیکر صفا کے طور پر ہوتی ہے۔ اس لیے اسے 'مصطفٰی' کہا جاتا ہے۔ یہ اصطفاء اور انتخاب وقت ایجاد ہی سے ہوچکا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور نبی اکرم ﷺ کا خمیر بشریت تیار ہوا تو اسے پہلے ہی سے صفو یعنی صفائی، نظافت اور لطافت کے اس مقام بلند تک پہنچا دیا گیا کہ عام خلق میں اس کی کوئی نظیر اور مثال نہ تھی۔ بلکہ ملائکہ اور ارواح کو جو لطافت، تزکیہ اور نظافت اپنی نورانیت کے باعث نصیب ہوتی ہے، وہ سب کچھ حضور ﷺ کے پیکر بشریت کو عطا کردیا گیا۔ یہ آپ کے مقام اصطفاء کا بنیادی تقاضا تھا۔ بنابریں ہمارا لعاب، پسینہ، خون اور فضلات وغیرہ جو جسمانی کثافتوں کے باعث غلیظ، ناپاک یا بیماری کا

---

(۱) راغب اصفہانی، المفردات: ۴۸۸

باعث [illegible] ﷺ [illegible] انہیں [illegible] عطر بلکہ باعث شفاء بنایا گیا ہے، جیسا کہ متعدد کتب حدیث و فضائل سے ثابت ہے۔ حضرت علی، سہل بن سعد ساعدی، سلمہ، یزید بن عبد الرحمٰن، عمرو بن معاد انصاری، بشیر بن عقربہ الجہنی، محمد بن حاطب، ابوامامہ، وائل بن حجر، انس بن مالک، ہمام بن نفیل السعدی، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، اسماء بنت ابی بکر، ابو موسیٰ اشعری، عبد اللہ بن زبیر، مالک بن سنان، سعید بن منصور، عمرو بن السائب، سفینہ، جابر بن عبد اللہ، ام ایمن، سیدہ عائشہ صدیقہ اور دیگر صحابہ و صحابیات رضی اللہ عنہم سے اس باب میں اس قدر احادیث اور روایات مروی ہیں کہ کوئی بھی سلیم الطبع شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا۔ اس نوعیت کی احادیث صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد بن حنبل، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، صحیح ابن حبان، طبرانی، سنن بیہقی، ابو نعیم، بغوی، مسند بزار، مستدرک حاکم، دارقطنی، الاصابہ، ابن السکن اور دیگر متعدد کتب حدیث و سیر میں مروی ہیں، جن سے اس امر کی تائید اور استشہاد ملتا ہے۔

مآخذ و مراجع

۱۔ القرآن الحکیم۔

۲۔ ابن جوزی، ابو الفرج عبد الرحمٰن بن علی بن محمد بن علی بن عبید اللہ (۵۱۰-۵۷۹ھ/ ۱۱۱۶-۱۲۰۱ء)۔ زاد المسیر في علم التفسیر۔ بیروت، لبنان: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴ھ۔

۳۔ ابو سعود، محمد بن عمادی (۸۹۸-۹۸۲ھ/۱۴۹۳-۱۵۷۵ء)۔ إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم (تفسیر ابی سعود)۔ بیروت، لبنان: دار احیاء التراث العربی۔

۴۔ اقبال، علامہ ڈاکٹر محمد اقبال (م۱۹۳۸ء)۔ کلیات (اردو)۔ لاہور پاکستان: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۵ء

۵۔ حلبی، علی بن برہان الدین (م۱۴۰۴ھ)۔ السیرۃ الحلبیۃ۔ بیروت، لبنان، مکتبۃ اسلامیۃ، ۱۳۴۸ھ۔

۶۔ رازی، محمد بن عمر بن حسن بن حسین بن علی تیمی (۵۴۳-۶۰۶ھ/ ۱۱۴۹-۱۲۱۰ء)۔ التفسیر الکبیر۔ تہران، ایران: دار الکتب العلمیہ۔

۷۔ راغب اصفہانی، ابو قاسم حسین بن محمد راغب (م۵۰۲ھ)۔ المفردات الفاظ القرآن۔ دمشق، شام: دار القلم، ۱۹۹۲ء

۸۔ زرقانی، ابو عبد اللہ محمد بن عبد الباقی بن یوسف بن احمد بن علوان مصری ازہری مالکی (۱۰۵۵-۱۱۲۲ھ/ ۱۶۴۵-۱۷۱۰ء)۔ شرح المواهب اللدنیہ دارالمعرفۃ بیروت، ۱۹۷۳ء

۹۔ سیوطی، جلال الدین ابو الفضل عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن ابی بکر بن عثمان (۸۴۹-۹۱۱ھ/۱۴۴۵-۱۵۰۵ء)۔ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور۔ بیروت، لبنان: دار المعرفۃ۔

۱۰۔ عجلونی، ابو الفداء اسماعیل بن محمد بن عبد الہادی (۱۰۸۷-۱۱۶۲ھ/۱۶۷۶-۱۷۴۹ء)۔ کشف الخفاء۔ دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۵۲ھ۔

۱۱۔ فیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب۔ القاموس المحیط۔ بیروت، لبنان، المؤسسۃ العربیۃ

۱۲۔ قاضی عیاض، ابو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض بن عمرو (۴۷۶-۵۴۴ھ/۱۰۸۳-۱۱۴۹ء)۔ الشفاء۔ دار الکتاب العربی بیروت، ۱۹۸۴ء۔

۱۳۔ قسطلانی، ابوالعباس احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک بن احمد بن محمد بن حسین بن علی (۸۵۱-۹۲۳ھ/۱۴۴۸-۱۵۱۷ء)۔ المواھب اللدنیۃ المطبعۃ الشرقیۃ مصر، ۱۹۰۸ء۔

۱۴۔ لویس مالوف، المنجد، کراچی، پاکستان، دار الاشاعت ۱۹۷۵ء۔

۱۵۔ نسفی، عبداللہ بن محمود بن احمد نسفی (م۷۱۰ھ) ۔مدارک التنزیل و حقائق التأویل۔عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاہ، مصر۔